

# **REPENSAR A POLÍTICA: ACERCA DA DISSIDÊNCIA E DA ANTIPOLÍTICA NO PENSAMENTO POLÍTICO DE VÁCLAV HAVEL**

**Alexandru Manoli**

**Dissertação de Mestrado em  
Ciência Política e Relações Internacionais  
Área de Especialização Ciência Política**

**Outubro, 2012**

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais, realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Madalena Meyer Resende

*Para os meus pais.*

# **REPENSAR A POLÍTICA: ACERCA DA DISSIDÊNCIA E DA ANTIPOLÍTICA NO PENSAMENTO POLÍTICO DE VACLAV HAVEL**

**ALEXANDRU MANOLI**

## **RESUMO**

Um dos triunfos das revoluções de 1989 foi o renascimento do conceito de sociedade civil. Na presente investigação propomos traçar as origens deste conceito no fenómeno da dissidência, que se constituiu nos anos '70 do século XX, no Bloco Comunista. O centro da nossa análise será o contexto político e histórico da Checoslováquia. O fenómeno da dissidência será interpretado a partir do pensamento político de um dos dissidentes checoslovacos, Václav Havel. A dissidência, em Havel, é apresentada como uma alternativa ao contexto político, nomeadamente, aquilo que o autor denomina por um sistema pós-totalitário. Um dos resultados práticos do fenómeno da dissidência é a constituição de estruturas paralelas às instituições do Estado. O discurso desta sociedade independente é antipolítico, não no sentido de negar a esfera da política. Trata-se antes de um repensar a política a partir da ética. Para Havel, o pós-totalitarismo, na sua imagem comunista, corrompeu a vida humana, por intermédio da política, impondo um sistema de falsidade e uma vida ideologizada ao indivíduo, com o que negou a possibilidade de procura de uma vida autêntica dentro da verdade. Por isso, o primeiro passo a fazer em direcção à uma vida dentro da verdade, seria inevitavelmente o de afrontar o sistema político. O indivíduo será automaticamente visto como um opositor, arriscando a sua liberdade ou, nos casos mais extremos, a sua vida. Esta mudança na perspectiva das pessoas é feita por intermédio de uma assunção das suas próprias responsabilidades perante a sua identidade – corrompida pelo regime – e perante o mundo. A polis paralela constituída pelos dissidentes representa assim, uma estrutura cujo propósito é o de empurrar o Estado para fora da vida privada dos indivíduos e constituir uma esfera pública alternativa. Deste modo, a polis paralela é a precursora da sociedade civil, mas é de uma sociedade civil que, ao contrário da perspectiva ocidental, não pressupõe a presença do Estado. A polis paralela, como o nome indica, não interage com o Estado e representa uma esfera que liga o indivíduo à sua comunidade e não ao Estado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Václav Havel, pós-totalitarismo, comunismo, revolução, dissidência, polis paralela, antipolítica, responsabilidade, sociedade civil, Checoslováquia.

**RETHINKING POLITICS: ON DISSIDENCE AND ANTIPOLITICS IN VACLAV HAVEL**  
**POLITICAL THOUGHT**

**ALEXANDRU MANOLI**

**ABSTRACT**

One of the triumphs of the 1989 revolutions was the revival of the concept of civil society. In this research we propose to trace the origins of this concept in the dissident phenomenon that appeared in the 70's in the Communist Bloc. The center point of our analysis is the political and historical context of Czechoslovakia. The dissident phenomenon will be interpreted from the perspective of Vaclav Havel political thought, one of the Czechoslovak dissidents. For Havel, dissidence is an alternative to the political context, particularly, what the author calls, post-totalitarianism. One of the main practical results of the dissident phenomenon is the constitution of parallel structures to that of the State. The discourse of this independent society is antipolitical, not as a negation of the politics, but as a rethinking of politics from an ethical base. For Havel, post-totalitarianism, in its communist image corrupted human life through politics, imposing a system of falsehood and an ideologized life, thus negating the possibility of finding an authentic life, within the truth. Therefore, the first step that is made in the direction of the life within the truth will lead inevitably to a confrontation of the individual with the political system and automatically the system will classify him as an opponent, and the individual will risk his own liberty, and in the more extreme cases, his own life. This change in the perspective of the people is done through an assumption of one's responsibility towards one's identity – corrupted by the regime – and towards the world. The parallel polis formed by dissidents is thus a structure whose purpose is to push the State out of the individuals' private life and to provide an alternative public sphere. For that reason, the parallel polis is the precursor of the civil society, but this is a civil society that, contrarily to the occidental perspective, does not require the presence of the State. The parallel polis, as the name indicates, does not interact with the State, and represents a sphere that connects the individual to his community and not to the State.

**KEYWORDS:** Vaclav Havel, post-totalitarianism, communism, revolution, dissidence, parallel polis, antipolitics, responsibility, civil society, Czechoslovakia.

## ÍNDICE

<b>Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>Primeira Parte: o Contexto Histórico de uma Revolução Falhada .....</b>	<b>6</b>
1. De Pittsburgh a Praga: a construção do Estado Checoslovaco.....	6
2. Entre Munique '38 e Ialta '45: o desmembramento da Checoslováquia .....	10
3. A tradição política checoslovaca e a ascensão do comunismo .....	13
4. De um “inverno estalinista” para uma “primavera liberal” .....	18
5. 1968: uma breve história de um processo reformador com acentos revolucionários .....	22
6. Um conto de duas cidades ou a pré-história da dissidência.....	26
<b>Segunda Parte: Normalização e Totalitarismo.....</b>	<b>34</b>
1. O regresso ao passado: a “normalização” e os seus actores .....	35
2. As novas-velhas características do sistema político da Checoslováquia “normalizada” .....	39
3. O totalitarismo.....	42
4. As dinâmicas do totalitarismo comunista .....	45
<b>Terceira Parte: Uma Revolução Existencial – O Pós-totalitarismo e o surgimento da dissidência .....</b>	<b>51</b>
1. O “contrato social” da “normalização” na Checoslováquia: a vida humana num regime “pós-totalitário” .....	51
1.1. O monopólio da violência e a organização burocrática do Estado e do Partido Comunista no pós-totalitarismo: terror, polícia secreta e a “institucionalização do medo” .....	52
1.2. A essência do pós-totalitarismo: a ideologia, o ritual e as aparências.....	59
2. Para uma revolução existencial .....	63
3. O uso e o desuso dos conceitos de “oposição” e de “dissidência” .....	67
3.1. Oposição e dissidência no contexto histórico checoslovaco .....	69
3.2. Havel acerca da oposição.....	72

3.3. Havel acerca da origem da dissidência .....	75
4. A polis paralela e a antipolítica ou acerca da fronteira entre a ética e a política e a possibilidade da constituição de uma sociedade independente num regime pós-totalitário .....	80
4.1. A Carta de 77 ou acerca da possibilidade prática do fenómeno dissidente e da polis paralelo .....	83
4.2. A alternativa antipolítica: o conceito de responsabilidade e a liberdade humana.....	89
5. 1989: uma revolução antipolítica? .....	94
<b>Conclusão .....</b>	<b>98</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>105</b>

*"There are things worth suffering for."*

(Jan Patocka)

*"The voice from Eastern Europe, speaking so plainly and simply of freedom and truth, sounded like an ultimate affirmation that human nature is unchangeable, that nihilism will be futile, that even in the absence of all teaching and the presence of overwhelming indoctrination a yearning for freedom and truth will rise out of man's heart and mind forever."*

(Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*)

*"For the real question is whether the brighter future is really always so distant. What if, on the contrary, it has been here for long time already, and only our blindness and weakness has prevented us from seeing it around us and within us, and kept us from developing it?"*

(Vaclav Havel, *The Power of the Powerless*)

*"«Unhappy the land that has no heroes,» cries Galileo's angry pupil. But Brecht's Galileo replies: «Unhappy the land that has need of heroes»."*

(Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity*)



## Introdução

---

Quando olhamos em retrospectiva para o século XX, não podemos não concordar com o historiador Eric Hobsbawm, quando ele se refere a este século como “a era dos extremos” e lhe chama “o curto século XX”. Quando se olha para este século temos a sensação de estarmos a ver o mesmo evento, sem qualquer interrupção. Uma acção que provoca uma outra, e esta uma terceira, e assim por diante. Não há uma quebra nesta cadeia dos acontecimentos históricos: os problemas que ficaram pendentes depois da Primeira Guerra Mundial alastraram-se para a década seguinte, enquanto a queda dos últimos impérios europeus abriu a “Caixa de Pandora” dos nacionalismos. Seguiu-se a crise económica no final dos anos '20, que projectou as suas consequências para a década de '30, no final da qual, aos assuntos que ficaram por resolver desde a Primeira Guerra Mundial, se juntaram outras causas que originaram um segundo conflito de proporções mundiais, que por seu lado resultou numa Guerra Fria. Esta guerra, que na imaginação popular se resumia a um conflito ideológico entre o capitalismo e o comunismo, deveria acabar, como qualquer conflito, com um vencedor e um vencido. Quem perdeu foi o comunismo, o que levou a que um outro pensador conhecido, Francis Fukuyama, decretasse, precipitadamente, o “fim da história” e anunciasse a instauração de uma nova era de bem-estar e de procura da felicidade.

Visto desta perspectiva – de uma inevitabilidade histórica – porque é que haveria de preocupar-nos o resultado de qualquer evento ou acção? Se algo esteja por acontecer, vai acontecer. A entrada da “História” na esfera dos assuntos políticos deu-se durante a Revolução Francesa, mas o seu triunfo deu-se com a Revolução Bolchevique de 1917. Não foi a “História” que levou Lenine para à conquista (mesmo que simbólica) do Palácio de Inverno, pondo fim ao Império? Não foi com o recurso à “História” que Estaline conseguiu transformar um país agrícola numa das nações mais industrializadas do mundo? A fome, o terror e os *Gulags* representaram só uma parte da consequência inevitável do movimento da “História” e das suas necessidades.

Mas o problema não é da “História” e talvez nunca fosse: são sempre as pessoas que escrevem ou contam uma história. A história é uma mera recordação dos eventos, um “caixa arquivadora” para a nossa memória colectiva e individual. A história não é uma mera questão dos vencedores que a contam e que arrogam para si, a interpretação última da verdade que, supostamente, deveria estar contida nela. A “História” é feita de pessoas extraordinárias, mas também de pessoas comuns.

A presente dissertação enquadra-se nesta lógica. Opõe-se, por isso, a uma interpretação que vê a “História” como autoridade absoluta, a qual foi defendida pelo comunismo e que se alastrou pela Europa Central e de Leste depois da Segunda Guerra Mundial. Ela trata da história dos homens comuns que desafiaram esta visão totalitária da inevitabilidade histórica.

O ponto de partida para a investigação são as perguntas: que alternativa tem o indivíduo num regime totalitário? Vale a pena resistir ao poder político em qualquer circunstância? Ou há ideais perante os quais faz sentido o sacrifício? A resposta a estas questões irá ser dada considerando o pensamento político de Václav Havel e, em particular, os conceitos de “pós-totalitarismo”, “dissidência”, “antipolítica” e “responsabilidade”.

Quem é Václav Havel? E porque escolhi este autor e estes quatro conceitos? O interesse em Václav Havel nasce da complexidade das “personagens dramáticas” que ele teve de interpretar, ao longo da sua vida<sup>1</sup>. Havel nasceu em 1936, numa família burguesa de Praga. Depois da Segunda Guerra Mundial, a sua família foi expropriada pelo regime comunista. Foi dramaturgo, toda a sua vida; foi dissidente anticomunista<sup>2</sup>, depois de os tanques soviéticos entrarem em Praga, em 1968, e depois de ser considerado autor proibido pelo regime comunista checoslovaco; foi presidente da

---

1 Para uma biografia de Václav Havel, ver John Keane (1999) e uma autobiografia sob a forma de uma entrevista com Karel Hvizdala (1990).

2 Esta categorização é feita por razões práticas, para diferenciar entre as etapas da vida de Havel. Como vamos ter a oportunidade de ver na presente dissertação, o conceito de “dissidência” é complexo e o “anticomunismo” é usado aqui para descrever a posição anti-sistema político e não anti-ideologia comunista. Havel fala das suas simpatias para com o socialismo e até com algumas ideias de Marx, mas rejeita a visão do mundo oferecida pela ideologia comunista, porque para ele “o mundo parece-me mil vezes mais complexo e mais misterioso, do que lhes aparece aos comunistas” (1992, p. 97).

Checoslováquia entre 1989 e 1992, altura em que se deu a divisão do país. Entre 1992 e 2003 foi o primeiro presidente da República Checa. Havel oferece-nos uma visão completa daquilo que representa a vida humana num regime totalitário, mostrando-nos algumas possibilidades do homem manter a sua dignidade intacta num contexto histórico e político que o corrompe. Ele foi também dos poucos dissidentes que se envolveram na política depois da queda do comunismo, permanecendo fiel àquilo que tinha defendido na sua condição de dissidente.

Havel faz uma tentativa de reinterpretar alguns conceitos políticos e que assim, poderiam representar uma alternativa para a vida num regime totalitário, tal como para a vida num regime liberal. O problema nasce quando os investigadores tentam de reproduzir automaticamente os conceitos havelianos para um regime liberal-democrata, sem tentar perceber o contexto onde os conceitos nasceram e contra quem e o quê foram usados<sup>3</sup>. Um dos objectivos é de fazer uma análise contextualizada dos conceitos de “responsabilidade”, “antipolítica”, “dissidência”, e “pós-totalitarismo”: não podemos compreender o que é que os primeiros três conceitos significam, se não iremos contrapô-los ao quarto. Porque estes representam uma resposta.

Esta investigação abrange um período histórico que vai desde a constituição da República da Checoslováquia, que aconteceu no final da Primeira Guerra Mundial, até ao desmembramento do regime comunista neste país, em 1989. O trabalho encontra-se dividido em três partes. Nas primeiras duas apresentamos uma contextualização histórico-política do problema. Na parte inaugural será feita uma incursão na história do nascimento do Estado checoslovaco e nos principais eventos da primeira metade do século XX. Cinco eventos serão mencionados, os quais no permitem perceber a fragilidade político-diplomática do país: a constituição do Estado unitário checoslovaco, o fracasso político para os checos e eslovacos das conferências de

---

3 Para uma análise da posição dos dissidentes no período pós-comunista e da dificuldade de adaptação do discurso dos dissidentes nesta nova realidade, com as subsequentes críticas, ver Jeffrey C. Isaac (1999) e (2004); Gaspar Miklos Tamas (1999); Martin Palous (2000); e Vladimir Tismaneanu (1998, pp. 3-22) e (2000). No caso particular de Václav Havel, ver por exemplo o debate político que caracterizou a primeira década pós-comunista na República Checa, entre a personalidade de Havel, o presidente “idealista” e Václav Klaus, o primeiro-ministro “realista”, em Pontuso (2004, pp. 123-151); Myant (2005); e Potucek (1999).

Munique e Ialta, o golpe de Estado comunista de 1948, e a revolução falhada de 1968 seguida da invasão soviética. Nesta parte teremos a oportunidade de perceber que o ceticismo perante o fenómeno político tem fundamentos muito firmes, ceticismo esse que depois irá influenciar o pensamento político do “dissidente” Havel.

A segunda parte será dedicada à análise da realidade pós-invasão na Checoslováquia. Procuramos entender o que é uma “normalização” e a sua ligação com o conceito de “totalitarismo”. Encontramos também aqui as origens da dissidência, que é uma resposta prática ao ambiente “normalizado” do comunismo.

Na terceira parte faremos a análise das alternativas que Havel encontra para resistir à corrupção feita pelo sistema político comunista. O “pós-totalitarismo” é, assim, um conceito usado para diferenciar esta nova realidade que o comunismo impõe aos indivíduos. Para conseguir romper esta cadeia da inautenticidade e das falsidades, deve haver uma “revolução existencial” que ira abalar os fundamentos no mais íntimo do espírito humano. Como resultado desta mudança radical, nasce a “dissidência”, que é uma manifestação prática desta “revolução” e que vem dar uma resposta a esta corrupção da vida humana, afirmando que “viver dentro da verdade” e “ser autêntico”, não é um ideal utópico e, por conseguinte, irrealizável. Na vida quotidiana o fenómeno da dissidência pressupõe a criação de estruturas paralelas às do Estado totalitário (a criação da Carta de 77 representa uma parte desta estrutura paralela). Por isto a resposta não pode ser senão uma “antipolítica”, enquanto a “política” pertence ao domínio do regime comunista, que conseguiu politizar todas as esferas da vida pública e privada dos cidadãos. A “antipolítica” é um “anti” apenas enquanto representa uma oposição a uma determinada forma de conduzir os assuntos da política. Por outro lado a “antipolítica” conduz-nos para o quarto tema de interesse para a presente investigação, que é a fronteira entre a moral e a política. Havel considera que a política do pós-totalitarismo não possui uma vertente ética, o que faz que esta perca a sua humanidade e a sua autenticidade, transformando o fenómeno do político num mero jogo de poder. Havel introduz, por isso, o conceito de “responsabilidade” na sua análise, o qual é o pilar que sustenta a “antipolítica” e, por consequência, a “dissidência”. Sem a “responsabilidade”, qualquer construção institucional não resistirá, sendo continuamente corrompida. Sem esta

contextualização político-histórica qualquer transposição dos conceitos de um contexto totalitário para um contexto de democracia liberal será sem sucesso.

O objectivo da presente investigação será então, uma análise teórica do pensamento político de Václav Havel, que será completado por uma contextualização histórica, utilizando em particular os ensaios políticos do autor. Por razões praticas não serão consideradas aqui as peças de teatro do autor<sup>4</sup>.

Uma nota final deve ser feita antes de passar para o argumento propriamente dito. Por uma questão de honestidade intelectual, temos de mencionar a influência que o pensamento político-filosófico de Hannah Arendt teve na construção do meu argumento. Em particular naquilo que diz respeito ao conceito de “totalitarismo” e a influência deste sistema político na vida dos homens; e segundo, é o conceito arendtiano de “revolução”, que no meu entender, representa uma chave importante para a leitura das revoluções de 1989.

---

4 As peças de teatro de Havel incluem-se na tradição dramática do teatro do absurdo e desenvolvem temas mais filosóficos, tal como alguns temas presentes nos seus ensaios políticos, nomeadamente, a condição humana num regime totalitário. Ver James F. Pontuso (2004, pp. 69-122).

## **Primeira Parte: O Contexto Histórico de uma Revolução Falhada**

---

Esta primeira parte da dissertação, dividida em cinco capítulos, trata de um enquadramento histórico da Checoslováquia. Tendo como o ponto de partida a origem histórica do Estado, e aos problemas que o acompanhou nas primeiras décadas da sua existência, para passar a primeira verdadeira crise política que se deu com a conferência de Munique, que precedeu a Segunda Guerra Mundial e a ocupação alemã do território checo, enquanto a Eslováquia mantinha a sua independência como aliado dos alemães. Alta é o segundo momento definidor da identidade moderna dos checos, enquanto símbolo de uma segunda traição por parte dos países ocidentais, depois de Munique. A este ponto uma discussão da tradição política dos checos e eslovacos, ajudar-nos-ia perceber o significado da instauração de um regime comunista na Checoslováquia. Uma situação paradoxal, enquanto a tradição política liberal e humanista dos checos contravinha com os ideais comunistas, mas por outro lado, num contexto pós-guerra e onde os mesmos partidos tradicionais perderam a sua influência na política do país. Por fim, esta tensão entre a tradição liberal checa e o totalitarismo comunista levou o país a uma tentativa de abrir o sistema, partindo de uma corrente revisionista no interior do Partido Comunista checoslovaco, que resultou nos acontecimentos com contornos revolucionários na Primavera de 1968 e que acabou na invasão soviética. Este momento representa a viragem para a procura de outras alternativas de resistência anticomunista, já que a possibilidade de reformar o sistema a partir do interior era improvável. O caminho para o nascimento da dissidência estava assim traçado.

### **1. De Pittsburgh a Praga: a construção do Estado checoslovaco, 1918-1938**

Quando se faz alguma referência à Checoslováquia, esta não escapa aos estereótipos ligados a região da Europa Central e aquela de Leste. Muitas vezes os checos e os eslovacos sofrem de uma simplificação “geográfica” feita por terceiros: é-lhes reservado um lugar na “Europa de Leste”, sendo vítimas neste caso, da divisão

artificial e redutora e que ainda persiste na imaginação de alguns, Este-Oeste<sup>5</sup>. A questão torna-se ainda mais complexa quando observamos que a história do século XX da Checoslováquia esta ligada a duas cidades da Europa Ocidental e duas cidades da Europa Oriental.

O território da Checoslováquia fez parte, até à Primeira Guerra Mundial, do Império de Habsburgo e mais tarde de aquele Austro-húngaro. Com o desenrolar da Primeira Guerra Mundial, dois acontecimentos contribuíram para criação do Estado checoslovaco: a questão dos Impérios e os nacionalismos da Europa Central e de Leste. Em primeiro lugar, a aproximação do fim do conflito tornava cada vez mais claro qual seria o destino dos grandes impérios europeus, o Austro-húngaro inclusive: enfraquecimento e desmembramento. Num segundo momento, o fim dos Impérios da Europa Central ia abrir a “Caixa de Pandora” dos nacionalismos e em conjunto com a proclamação do princípio de autodeterminação das nações pelo presidente norte-americano Woodrow Wilson, que resultou na criação naquela zona de múltiplos novos Estados. Os líderes checos e eslovacos, aproveitando esta conjuntura internacional favorável, começaram a ponderar seriamente uma possível união entre as duas nações. Os primeiros passos oficiais foram feitos em 30 de Maio de 1918 quando, reunidos na cidade de Pittsburgh, nos Estados Unidos da América, apelaram à unificação dos checos e dos eslovacos num estado independente. Este acordo serviu de base para a declaração de independência da Checoslováquia, assinado em Paris em 18 de Outubro do mesmo ano por Tomas G. Masaryk<sup>6</sup>, Eduard Benes e Milan Stefanik. Dez dias mais tarde, em Praga, os líderes do Comité Nacional, mas sem a presença dos

---

5 A divisão é muito mais política do que geográfica e é uma consequência da separação da Europa durante a Guerra Fria, juntando nos parâmetros do mesmo conceito realidades diversas. T. Garton Ash (1989, pp. 179-213) fala de uma redescoberta desta categoria geográfica, de “Europa Central”, e apresenta a perspectiva dos intelectuais desta região em relação a ideia de uma “Europa Central”. Estes intelectuais tentam encontrar uma definição que não esteja intrinsecamente ligada as questões geográficas ou políticas, diferenciando-se da perspectiva “Ocidental” acerca da “Europa Central”. Ao mesmo tempo não querem ser confundidos com o “Leste” que vai até Vladivostok. Rupnik (1988, pp. 3-60) apresenta os problemas da “Europa Central” numa perspectiva histórica e as dificuldades de encontrar uma identidade desta região que está situada entre o *Lebensraum* da Alemanha e do expansionismo do Império Russo. Ver também o contributo para este debate de Ferenc Feher (1989) e Milan Kundera (1984).

6 T.G. Masaryk virá a ser o primeiro presidente da Checoslováquia entre 1918 e 1935. Acerca da importância de Masaryk para o processo de constituição do Estado Checoslovaco, ver William Mahoney (2011, pp. 129-153).

três signatários, anunciaram a separação do Império Austro-húngaro e proclamaram a independência da Checoslováquia, sem qualquer resistência por parte da administração austro-húngara (Fawn, 2005, p. 1).

O segundo momento fundador do estado Checoslovaco foi a Conferência de Paris, onde, em Setembro de 1919, foi assinado o Tratado de Saint-Germain-en-Laye, entre os aliados vencedores da Primeira Guerra Mundial, por um lado, e a República da Áustria por outro, estabelecendo *de facto* e *de jure* o fim do Império Austro-húngaro e reconhecendo oficialmente a independência da Checoslováquia.

Uma das questões essenciais da recém-constituída república era a diversidade étnica. A complexidade do problema consistia no facto de os checos serem a população maioritária, mas que pouco ultrapassava os 50%, enquanto os eslovacos eram o terceiro grupo étnico, sendo os alemães o segundo maior grupo, sendo quadro étnico completado pela população húngara. A necessidade de ter uma maioria “clara” para poder usufruir do princípio de autodeterminação resultou na união entre os checos e os eslovacos. Mas, como vamos ver mais adiante, os checos e os eslovacos, para além de virem de duas tradições político-culturais diferentes, a união entre eles deveu-se mais a uma negociação entre as elites intelectuais dos dois lados, do que à vontade histórica popular das duas nações. A união fez-se tendo por base o pragmatismo das elites e uma conjuntura internacional favorável, aproveitando a vontade das grandes potências europeias em criar uma barreira “de Estados” que irá dividir o Ocidente Europeu da Rússia Soviética no Oriente (Fawn, 2005, pp. 2-3).

Apesar da heterogeneidade populacional da Checoslováquia, conseguiu-se estabelecer um sistema político democrático e, tendo em consideração o panorama europeu entre as duas guerras mundiais, onde os regimes autoritários eram a regra, esta foi uma das poucas excepções<sup>7</sup>. A Constituição da Republica de 1921 instaurava um regime parlamentar, com a eleição indirecta do presidente pelo Parlamento e que,

---

7 O sucesso do novo Estado Checoslovaco deveu-se a um misto entre uma economia estável – baseada numa indústria bem organizada (na região de Boémia) e uma agricultura com uma produtividade próxima da média da Europa Ocidental (na parte Eslovaca), e muito acima daquela de outros países da Europa Central e de Leste – e um estado de direito, que teve na figura do seu presidente Tomas Garrigue Masaryk o seu máximo expoente, o qual era uma personificação da tradição humanística checa (Fawn, 2005, p. 3).



ao mesmo tempo, limitava as prerrogativas do presidente. Mas a importância da personalidade política de Masaryk não deve ser subestimada: num estado multinacional, uma personagem como ele tinha um papel fundamental para os equilíbrios do sistema político. Uma combinação entre dois factores – a diversidade étnica existente e a adopção de um sistema eleitoral de representação proporcional –, resultou num sistema partidário muito fragmentado, onde mais de cinquenta partidos competiam nas eleições e uma média de quinze partidos conseguiam uma representação parlamentar. Por esta razão, as coligações entre vários partidos eram necessárias para governar, e a presença de Masaryk neste contexto foi fulcral (Fawn, 2005, p. 5).

Dada a tradição política liberal e tolerante dos checos em particular, os partidos de extrema-esquerda (os comunistas) e aqueles de extrema-direita (representados especialmente por nacionalistas alemães da região dos Sudetas) tiveram sempre oportunidade de competir nas eleições, com sucesso variável. Enquanto os comunistas nunca ultrapassaram o máximo de 13% dos votos que eles conseguiram nas eleições de 1925, o sucesso da extrema-direita foi diverso: resultados fracos na década de '20, seguidos de vitórias importantes na década de '30 (Bermeo, 2003, p. 242).

A questão dos alemães dos Sudetas constituiu, no período entre guerras, uma constante pressão para a estabilidade política dos sucessivos governos checoslovacos. A relativa unidade das elites políticas checas e eslovacas, que conseguiram deixar de lado os extremismos ou os nacionalismos, conferiram um sentimento de estabilidade ao regime democrático. Para fluidificar as relações entre as elites e os respectivos partidos políticos, necessária para a sobrevivência do regime, foi instituído um mecanismo informal e extraparlamentar para as negociações, chamado *Petka*<sup>8</sup>. O objectivo desta organização era a constituição de uma plataforma negocial, que iria auxiliar os partidos políticos na tomada de decisão governamental e na troca de informação entre eles, funcionando em moldes consensuais para conseguir marginalizar os partidos extremistas (Bermeo, 2003, p. 244).

---

8 Uma coligação entre os cinco maiores partidos parlamentares.

## 2. Entre Munique '38 e Ialta '45: o desmembramento da Checoslováquia

Se em Paris, em 1919, a Checoslováquia foi reconhecida internacionalmente como um estado independente pelos seus pares, numa outra cidade ocidental a Checoslováquia perdeu a sua independência. Munique representa, mais para os checos do que para os eslovacos, um símbolo de traição e de impotência<sup>9</sup>. Sem a presença dos representantes da Checoslováquia, a França e a Grã-Bretanha assinaram um tratado de apaziguamento com a Alemanha Nazi, em Setembro de 1938, cedendo às pressões expansionistas desta última. Em consequência da conferência de Munique, a Alemanha ocupou o território do Oeste e Norte da Checoslováquia, os Sudetas, que representavam quase a linha da fronteira com Alemanha. Os checos ficaram totalmente indefesos, porque a maior parte da estrutura de defesa do país estava concentrada nesta zona. Este foi só o primeiro passo que viu as elites checoslovacas assistir sem algum poder de intervenção ao desmembramento gradual do Estado. A capitulação perante as demandas alemãs, pelo presidente da Checoslováquia na altura da crise, Eduard Benes, tornou-se num símbolo trágico da história do país, que desmobilizou e desmoralizou a população ainda por muito tempo (Rotschild e Wingfield, 2000, pp. 31-32). A falta de algum tipo de resistência armada ou diplomática, num estado industrializado, e que fez da defesa um dos pilares mais importantes para a existência do próprio Estado (os gastos do governo com a defesa chegaram aos 44,5%, na altura da crise de Munique) (Fawn, 2005, p. 7), torna o êxito dos acontecimentos de 1938-1939 ainda mais difícil de ser analisado numa perspectiva meramente política.

---

9 A história nacional dos checos é difícil de compreender a partir de um ponto de vista “ocidental”, sendo uma mistura entre uma tendência liberal e racionalista, que vem desde o século XV, com um nacionalismo checo que nasceu nos séculos XVIII-XIX, que advogava uma maior autonomia dentro do Império de Habsburgo. Estas dinâmicas históricas influenciaram a visão de um destino histórico e de uma identidade trágica checa, depois da constituição da Republica Checoslovaca no século XX: *“During the twenty the twenty years of Czechoslovak independence from 1918 to 1938, national identity continued to be part of a larger European consciousness. Squeezed between Russia and Germany, communism and Nazism, the Czechs perceived themselves as the vanguard of civilized, democratic Europe. They trusted the stronger, bigger, and older European countries to fight on their side. Then came the betrayal by the West in Munich. Alone, the Czechs did not find the leadership and courage to attempt to defend themselves on their own. [...] they capitulated [...] without a fight. [...] Again, in times of crisis – during the Communist coup d'état of 1948 and the Soviet invasion of 1968 – the Czechs did not have the leadership or courage to fight for their freedom. In 1968, as in 1938, they considered themselves democratic Europeans fighting extra-European forces, and they hoped in vain that the West would intervene to save them.”* (Tucker, 2000, pp. 89-90).

Até ao final de 1938, a Checoslováquia perdeu ainda a cidade de *Tesin*, situada na fronteira de Leste com a Polónia e, depois de uma decisão arbitrária Ítalo-alemã, o Sul da Eslováquia e a Carpátia foram anexados pela Hungria. Seguiu-se um período de crescente pressão por parte das forças nacionalistas eslovacas para uma maior autonomia dentro da República. Com o apoio da Alemanha Nazi, as elites nacionalistas eslovacas proclamaram, em 14 de Março de 1939, a independência da República Eslovaca, tornando-se esta num aliado dos Estados do Eixo. No dia seguinte, o território Checo foi invadido pelas forças militares alemãs, que a incorporaram na República Alemã, pondo fim à existência da Checoslováquia (Fawn, 2005, pp. 8-9). A ironia da sorte, tal como mencionam Rotschild e Wingfield (2000, p. 32), é que nem os sacrifícios da Checoslováquia serviram para salvaguardar a paz no continente Europeu. Já em Setembro de 1939 a Segunda Guerra Mundial tinha começado.

Durante a Segunda Guerra Mundial o destino dos checos e dos eslovacos foi diverso. Os territórios checos da Bohemia e da Morávia foram ocupados pelas tropas alemãs, instituindo o protectorado alemão na região. Por seu lado, a Eslováquia conseguiu obter a sua independência, mas transformando-se num Estado aliado do Eixo. Dois destinos diferentes, que voltaram a cruzar-se de novo no final do conflito na Europa<sup>10</sup>.

Com a Conferência de Ialta, de Fevereiro de 1945, o destino da Checoslováquia e dos restantes países da Europa Central e de Leste estaria pré-definido pelos líderes das três grandes potências vencedoras da Segunda Guerra Mundial: Josef Stalin (o líder

---

10 A resistência antinazi durante a guerra teve também êxitos diferentes no que diz respeito aos checos e eslovacos. Estando sob o protectorado alemão, a relação da população checa relativamente à ocupação alemã passou de revoltas esporádicas, sem qualquer impacto, à indiferença da população perante qualquer tipo de resistência. Do outro lado da fronteira, as revoltas da população eslovaca (que ao contrario dos checos, viviam *de facto* num estado independente) foram mais frequentes e com um impacto bem mais visível. No Outono de 1943 foi criado o Conselho Nacional Eslovaco, cujo objectivo era a restauração da República da Checoslováquia, com maior igualdade para os eslovacos e a saída da Eslováquia da aliança com os estados do Eixo. Um ano mais tarde, nos finais de Agosto de 1944 começou uma revolta antialemã que tentou acelerar a saída da Eslováquia do Eixo. A insurreição durou dois meses e no final foi esmagada pelas forças de *Wehrmacht*. A revolta dos eslovacos, mesmo sendo esmagada pelos alemães, foi uma vitória simbólica: só pelo facto de se terem revoltado e lutado contra os alemães, eles conseguiram obter um instrumento de pressão nas negociações com os checos para a reconstituição da República da Checoslováquia no final da Segunda Guerra Mundial (Rotschild e Wingfield, 2000, pp. 33-36).

da União Soviética), Franklin D. Roosevelt (presidente dos Estados Unidos da América) e Winston Churchill (Primeiro-Ministro da Grã-Bretanha)<sup>11</sup>. Josef Stalin conseguiu pressionar e obter a seu favor a divisão da Europa em zonas de influência, transferindo para a zona soviética os estados da Europa Central e de Leste. Esta conjuntura teve repercussões profundas para os destinos dos países directamente visados.

Depois de Ialta e com o final do conflito no continente Europeu, seguiu-se um breve período de relativa pacificação na Checoslováquia. Eduard Benes, o presidente exilado depois dos Acordos de Munique, regressou ao país com os objectivos de retomar as actividades políticas e de reunificar o território da Bohemia e da Morávia com a parte Eslovaca. Enquanto esteve exilado nas Ilhas Britânicas, Benes liderou o governo-checoslovaco-em-exílio. As relações diplomáticas criadas por ele neste período estavam principalmente concentradas em assegurar condições favoráveis para a Checoslováquia no final da guerra. Dados os acontecimentos de 1938, e a “traição” por parte da Grã-Bretanha e da França, o esforço diplomático mais importante para o governo de Benes consistiu em construir relações com a União Soviética. Como resultado desta estratégia, foi assinado em 1943 um tratado entre os dois governos (Fawn, 2005, p. 10). Esta foi uma das razões pelas quais, quando Benes regressou a Praga, em Maio de 1945, o seu novo governo pós-guerra já incluía representantes do partido comunista checoslovaco. Como indicam Rothschild e Wingfield (2000, p. 89), o governo de Benes foi formado dois meses antes, em Moscovo. Para o cargo de primeiro-ministro foi nomeado Zdenek Fierlinger do partido Social-Democrata, antigo embaixador do governo-em-exílio de Benes, na União Soviética<sup>12</sup>. O governo foi completado por mais dois colegas sociais-democratas, três ministros que representavam o Partido Nacional-Socialista (um partido ideologicamente diferente daquele Alemanha Nazi), três que pertenciam aos Populistas Checos (católicos) e quatro do Partido Comunista. Os ministérios da Defesa e do Exterior ficaram em mãos

---

11 Ialta ocupa um lugar importante no memoria histórica da Europa Central e de Leste e, em especial, no dos dissidentes, que vêm toda a história do pós-guerra em relação a Ialta. É o caso dos dissidentes húngaros Ferenc Fehér (1987, pp. 1-10) e Gyorgy Konrad (1984, pp. 1-11 e pp. 65-75), onde podemos encontrar o significado de “Ialta” para a Europa Central e de Leste. Para uma análise das consequências imediatas da Conferência, consultar Rupnik (1988, pp. 63-108).

12 Mais tarde, Fierlinger afastou-se cada vez mais do seu espectro político e ideológico, para se aproximar e coordenar as suas acções com aquelas dos comunistas checos e dos soviéticos.

de pessoas não-partidárias, mas com simpatias comunistas ou sob o controlo do partido comunista. Assim, o primeiro ficou nas mãos de um general russófilo e, no caso do Ministério dos Negócios Estrangeiros, para o cargo de vice-ministro foi nomeado um membro do partido comunista. Do lado da Eslováquia, o governo autónomo caiu nas mãos dos comunistas e dos democratas eslovacos. O conjunto destes partidos checos e eslovacos formaram a Frente Nacional. Os outros partidos, que existiram no período de entre guerras, foram excluídos, por se terem comprometido com a “traição e colaboração” antes e durante a Segunda Guerra Mundial.

### **3. A tradição política checoslovaca e a ascensão do comunismo**

Os comunistas ganharam uma maioria confortável nas primeiras eleições livres em Maio de 1946. Os resultados destas eleições devem ser contextualizados, porque, como foi referido mais acima, os partidos políticos na Checoslováquia foram incluídos todos na Frente Nacional, não havendo nenhum partido que poderia competir fora desta estrutura. Ou seja, a margem de escolha do eleitor checo ou eslovaco foi limitada aos cinco partidos, que iriam dividir a sua influência dentro deste “superpartido”. No total da Checoslováquia, o Partido Comunista foi o mais votado com 38%, com algumas diferenças territoriais: na zona checa ganhou as eleições totalizando cerca de 40%, enquanto na Eslováquia ficou atrás dos Democratas Eslovacos (62%), com 30% dos votos. Para não perderem o controlo sobre a parte eslovaca da nova república, os comunistas checos pressionaram os outros partidos a adoptar um quadro legislativo para limitar a autonomia da Eslováquia, transformando-a num simples sujeito administrativo dependente de Praga (Rothschild & Wingfield, 2000, p. 91).

Por outro lado, temos de referir que a evolução política e económica da Checoslováquia foi, no final da guerra, muito positiva e, numa primeira fase, as elites políticas checas conseguiram delinear um plano para a reunificação e desenvolvimento da nova República Checoslovaca, sem qualquer oposição interna consistente. Mesmo os comunistas, que formaram o primeiro governo pós-guerra, concentraram mais o seu esforço nos assuntos relacionados com o desenvolvimento económico e

estabilização política nacional, do que na propaganda pró-soviética. Optaram pelo caminho das reformas graduais, sem nenhum excesso ideológico marxista-leninista.

Esta moderação por parte dos comunistas checoslovacos deveu-se a diversos factores. Ao contrário do que aconteceu em muitos Estados da Europa Central e de Leste entre as duas guerras mundiais, onde os partidos comunistas foram proibidos e desenvolveram a sua actividade na ilegalidade, o Partido Comunista Checoslovaco gozou sempre de um reconhecimento político e participou em todas as eleições democráticas, conseguindo representação parlamentar. Esta é uma das razões pelas quais o partido nunca adoptou uma retórica extremista e “anti-sistema”, não chegando a integrar no seu programa e nas suas acções um modelo de “revolução autocrática e violenta” de cariz bolchevique. O seu método, mais próximo de uma revolução “não-violenta”, foi sempre uma fonte de tensão com o *Komintern* (Golan, 1976, p. 49). O Partido Comunista foi, também ele, herdeiro da tradição liberal e humanitária checa. Mais uma razão para que, nos primeiros anos pós-guerra, se tentasse, de uma forma ou de outra, conciliar uma visão democrática da política com o comunismo, aproximando-se mais de uma vertente social-democrata do comunismo checo, que viria ser abandonada em 1948, em favor duma visão estalinista do comunismo.

Uma breve incursão na história checa e eslovaca ajudar-nos a compreender melhor como as mudanças políticas ocorridas em 1948 – o abandono das políticas evolucionistas e a adopção duma linha estalinista por parte do partido comunista checoslovaco –, só poderiam ter sido impostas do exterior do espaço político checoslovaco. Ao mesmo tempo, analisando a tradição politico-cultural checa, poderemos observar que certas evoluções e acontecimentos políticos, económicos ou sociais, certas escolhas feitas pelas elites e as acções dos indivíduos ou da população em geral, que ocorreram nos momentos chave da história checoslovaca na segunda metade do século XX – como foi a Revolução de 1968, ou a Revolução de Veludo de 1989 – não escapam à matriz político-cultural checa.

Voltando à questão da unificação dos territórios da antiga Bohemia e da Morávia com a parte Eslovaca em 1918, temos de referir uma certa ambiguidade daqueles eventos, quando observamos que até ao século XIX as duas regiões

pertenceram a duas realidades político-culturais diferentes. Por um lado, a Bohemia e a Morávia fizeram parte do Império de Habsburgo desde o século XVII; por outro lado, o território da actual Eslováquia fez parte do Reino da Hungria. É só no século XIX, na altura da constituição do Império Austro-húngaro, que os dois territórios se unem debaixo da mesma estrutura política.

Historicamente, o território da Eslováquia fez parte do Reino da Hungria (durante um milénio), factor que contribuiu para formação de uma elite política fortemente “magiarizada” e pouco “nacional”. Tão grande era a integração eslovaca no reino Húngaro que a coroação dos reis se fazia na Catedral de São Martin, em Bratislava. Por seu lado, o catolicismo teve um maior papel na cultura eslovaca do que na tradição checa, ligada mais ao protestantismo (Fawn, 2005, p. 2). Assim, tirando as proximidades linguísticas entre as duas nações, a linha que marca a evolução histórica das duas só se cruzou no século XIX.

Sendo o presente trabalho dedicado à figura de Václav Havel e ao seu pensamento político e para um melhor enquadramento dos acontecimentos políticos de 1948 e 1968, importa conhecer melhor as origens culturais dos checos. Como vamos observar mais a frente, Havel é um fiel herdeiro desta tradição, tal como foi o fenómeno da dissidência na Checoslováquia comunista.

A tradição política checa foi fortemente influenciada pela figura de Jan Hus, uma personagem que aparece no panorama político-cultural checo no século XIV. Hus foi um dos predecessores do movimento protestante na Europa, que iria surgir um século mais tarde com as reformas de Martin Lutero. Condenado por heresias contra Igreja Católica e queimado na fogueira, isto não impediu que os princípios advogados por ele constituíssem o movimento protestante hussita. Também a forte oposição dos checos ao catolicismo e o anticlericalismo manifesto têm as suas origens nas guerras hussitas do século XV, quando os checos se confrontaram com a oposição do Papa ao movimento reformador que estava a nascer<sup>13</sup>.

---

13 Uma breve biografia de Jan Hus pode ser consultada em “*The Oxford Dictionary of Christian Church*” (1997, pp. 806-807).

Os fundamentos morais e políticos do movimento hussita provinham de vários princípios advogados no início por Jan Hus. A “igualdade” entre as pessoas pressupunha que não só os padres poderiam interpretar a “Palavra Divina”, mas que todos os indivíduos dotados de razão são capazes de recebê-la. Um forte sentimento anti-autoritário nasce do sentido de “liberdade”, que à partida exclui qualquer diferença que poderia existir entre os homens, e que iria sustentar a subserviência de uma pessoa a outra, sendo por esta razão a ideia de “elites privilegiadas” estranha à causa dos hussitas. A “racionalidade” do indivíduo resulta da capacidade intelectual e da liberdade que este usufrui na interpretação da “Vontade Divina”. Este esquema da cultura checa é completado com o princípio de “tolerância”, que provém do respeito pela liberdade e pela racionalidade dos outros pares. Assim, descobrimos aqui os primórdios “humanitários” da tradição checa, que estará presente em todos os momentos históricos daqui para diante. Por fim, o “individualismo” representa a conjugação dos princípios anteriormente mencionados porque, a partir do momento em que o indivíduo é livre e racional, este tem o direito em investigar por si só o caminho para a “verdade” e ninguém neste caso terá autoridade suficiente para intervir e ditar aquilo que ele deve pensar ou dizer. Ou seja, a verdade está acima de qualquer autoridade. O lema hussita, “A Verdade Vai Prevalecer”<sup>14</sup> revela, assim, o cerne de toda a tradição político-cultural dos checos (Golan, 1976, p. 41).

Tendo em conta a complexidade que o conceito de “cultura política” envolve, não é a intenção do presente trabalho a discussão deste. Por esta razão, o nosso argumento resume-se à interpretação de certas tendências presentes ao longo da

---

14 *“With the ideals of equality, humanism, and the value of man, in time there grew a tendency toward pacifism, a preference for the use of reason as distinct from the use of violence. This called for direct contact with the people and the use of persuasion rather than coercion, passive resistance instead of revolt, in the belief that «Truth Will Prevail». The idea was not, however, non-resistance; indeed, the Czechs fought many wars and won, until 1620. Having lost, however, the defeated must avoid futile violence. Instead of rebellion, patience was advocated. A strong feeling that «this too will pass» characterized the attitude connected with the belief in the ultimate victory of truth and reason. Such an attitude did not mean no resistance, for this was to be a struggle for ideas. But just what form this struggle would take was debatable. The tradition contained both activist and pacifist elements, but nowhere does one find the passive resignation of the Russian peasants. The ideas of Hus were permeated with the idea of participation and indeed his movement was taken up by the people. The Czech attitude was, in fact, somewhere between the heroic rebelliousness of Serbian nationalism and the superior but passive resignation of the Russian. In the face of foreign domination, the Czechs strove to protect, preserve, and develop their national identity, resisting assimilation, so as to have something to contribute as a people.” (Golan, 1976, pp. 42-43).*



história checa. Nesta perspectiva histórica, observamos que os checos representaram, dentro da coroa do Império de Habsburgo e, depois, do Austro-húngaro, um dos territórios mais desenvolvidos do ponto de vista económico e cultural. A Boémia era uma região das mais industrializadas do império e, ao mesmo tempo, a sua população checa considerava a educação como uma característica indispensável para o desenvolvimento intelectual do indivíduo. As razões disto eram de natureza mais “nacionalista”. A educação tinha um papel bem preciso de resistência contra o elemento germânico e católico do império, e ao mesmo tempo, fortalecia o carácter eslavo e protestante dos checos. Por outro lado, a ênfase na educação resultou numa exclusão gradual das diferenças materiais e intelectuais entre varias camadas da sociedade, contribuindo para a criação de uma sociedade mais coesa nas suas aspirações nacionais. Porém, não se deve confundir o nacionalismo romântico e conservador dos séculos XVIII-XIX com o nacionalismo checo. Dada a sua tradição, este era imbuído de fortes princípios liberais: os checos achavam-se eslavos, mas não se reconheciam no movimento romântico pan-eslavista promovido pelos russos, que tinha com objectivo a constituição de um Estado Pan-eslavista. O autoritarismo oriental russo contravinha à tradição liberal dos checos. Esta posição intermédia entre o Oriente e o Ocidente contribuiu para a criação de um tipo de “messianismo checo”, livre da componente agressiva de superioridade, mais próximo da tradição liberal e humanitária checa. Os checos viam na sua “indagação pela verdade” um elemento unificador da Europa, onde o indivíduo estava no centro deste projecto messiânico (Golan, 1976, pp. 42-45).

Analisando as características da evolução político-cultural dos checos ao longo dos séculos, temos a possibilidade de compreender porque é que a relação com o domínio comunista imposto a partir de 1948 (especialmente na sua vertente estalinista) constitui uma nova experiência, diferente daquilo com que os checos se depararam ao longo da sua história. O problema não está na submissão a um poder político alheio, - isto não constitui uma novidade para os checos -, mas sim uma subordinação a um regime político distinto dos princípios fundadores da cultura checa.

#### 4. De um “inverno estalinista” para uma “primavera liberal”

O destino da Checoslováquia, no período imediato a Segunda Guerra Mundial, começou a ficar mais claro quando Stalin vetou a participação dos Estados que faziam parte da zona de influência soviética, no plano de ajuda dos Estados Unidos da América para a reconstrução da Europa, o “Plano Marshall”. Mesmo conseguindo a retirada das tropas soviéticas do território checoslovaco até ao final de 1945, isto não afastava o perigo de uma intervenção militar, com o Exército Vermelho ocupando toda a Europa Central e de Leste. Aproveitando-se do apoio de Moscovo, o líder comunista e primeiro-ministro da Checoslováquia, Klement Gottwald, começou a colocar pessoas próximas do partido, em posições chave na estrutura institucional do estado. O objectivo era a consolidação das posições do partido comunista, que começava a perder o seu *momentum* de popularidade do pós-guerra, correndo o risco de perder as eleições previstas para o Maio de 1948.

Perante as manobras do partido comunista, a reacção dos membros não-comunistas da coligação governamental, foi, como se viu mais tarde, um calculo estratégico errado. Em 20 de Fevereiro de 1948, os ministros dos Partidos Nacional-Socialista, Populistas Católicos e Democratas Eslovacos apresentaram a sua demissão, pretendendo deste modo forçar uma queda do governo. O seu erro consistiu numa interpretação errónea das suas relações com os sociais-democratas, com o apoio dos quais os ministros demissionários estavam a contar. Estes últimos, pressionados pelos comunistas, não alinharam. Assim, dos 26 ministros que constituíam o governo checoslovaco na altura, só 12 se demitiram, enquanto precisavam duma maioria para que o governo caísse. O presidente Benes era a ultima esperança dos ministros, pois este tinha a possibilidade de recusar o pedido de demissão. Mas isto nunca aconteceu. Na altura da crise, os comunistas mobilizaram todas as suas forças políticas e paramilitares, ocupando as fabricas, as ruas e as principais instituições públicas, forçando a decisão do presidente contra os ministros não-comunistas. Já em 25 de Fevereiro, os ministros demissionários foram substituídos por membros ou aliados do partido comunista, pondo fim ao período relativamente democrático do pós-guerra.

Mesmo se Stalin já tinha planeado instaurar o comunismo nos estados satélites de Moscovo, as elites políticas checas forneceram uma ajuda inesperada, entregando o

poder sem qualquer resistência, fazendo um cálculo estratégico válido para um regime democrático, perdendo de vista o carácter não-democrático dos seus aliados comunistas no interior e no exterior da Checoslováquia. O erro dos ministros não-comunistas contribuiu para a resolução da crise política de Fevereiro de 1948 de uma forma quase-legal, mas não eleitoral, como afirmam Rothschild e Wingfield<sup>15</sup> (2000, p. 94).

Os novos elementos ideológicos introduzidos na Checoslováquia em 1948 entraram através do Partido Comunista Checo. Referimo-nos aqui às contínuas mudanças que este tinha sofrido ao longo dos anos '30 do século XX. O Partido Comunista Checoslovaco, fundado em princípios sociais-democratas, depois da revolução russa de 1917, teve sempre uma relação tensa com bolchevismo soviético. Mas isto não impediu que os mesmos comunistas checoslovacos servissem de meros instrumentos nos projectos expansionistas dos comunistas de Moscovo, relativamente aos outros partidos “irmãos” da Europa Central e de Leste, e no plano de instauração das “Democracias Populares”<sup>16</sup>. Esta expansão foi dividida em duas fases. A primeira fase durou até 1948, quando a aparente democratização e uma ilusão de um pluralismo político foi sustentada pelos comunistas checos, com o apoio da União Soviética. Nesta fase, o interesse em conquistar o apoio das massas populares para os partidos comunistas da região empurrou os soviéticos para a aceitação de uma visão mais democrática e mais nacionalista do “caminho para o comunismo” das novas “Democracias Populares” (Skilling, 1977, pp. 264-265).

Numa segunda fase da implantação do comunismo na Checoslováquia, os soviéticos tinham desistido do seu lado mais pluralista e nacional do rumo para o comunismo, impondo uma linha rígida que os outros partidos tinham de seguir,

---

15 Rothschild e Wingfield apontam para a dificuldade de interpretação dos acontecimentos de 1948: “ [...] *The Communists had craved a legal, electoral, peaceful conquest of power in this industrially most advanced of the people’s democracies. The way in which it occurred in February 1948 was formally quite legal but not electoral; and although the takeover had indeed been bloodless and free from overt violence, the latent threat of force by the Communist-controlled police, army, and «people’s militias» was surely decisive. Thus the Communist seizure of power in Czechoslovakia was both constitutional and revolutionary.*” (2000, p. 94).

16 Um eufemismo usado pelos soviéticos para denominar os regimes comunistas que vieram a ser instaurados na Europa Central e de Leste, depois de 1948.

desligando os partidos do seu contexto nacional e rompendo as alianças com outros partidos não-comunistas. Esta mudança de interesses surge quando as relações entre os países Ocidentais e a União Soviética começam a piorar, e com uma Jugoslávia que não quer aceitar o monopólio ideológico de Moscovo. Na necessidade de manter uma maior coesão dentro da sua esfera de influência, Stalin decide abandonar a ideia mais romântica, segundo a qual cada partido comunista e cada Estado iriam seguir os seus próprios caminhos para socialismo. Agora, é a consolidação do poder em Moscovo que deve ser a preocupação de cada partido (Skilling, 1977, p. 266). A determinação de uma parte da elite não-comunista na região em formar alianças com os comunistas na reconstrução dos próprios Estados não passou de um engano. Por conseguinte, logo após 1948, começou o processo de substituição e perseguição das elites políticas não-comunistas e aquelas comunistas dentro das instituições estatais. Entra-se, assim, no auge do período estalinista, cuja radicalidade teórica e prática teve consequências que vão para além das questões económicas, políticas ou sociais, e no essencial reduziam-se a alguns postulados dogmáticos: a concentração do poder numa elite bem-definida dentro do partido comunista ou, se possível, num só indivíduo; uma economia planificada, onde os administradores e os sindicatos não eram mais do que meras ferramentas na implementação do plano e cuja principal preocupação deveria ser uma rápida industrialização; a colectivização da agricultura num curto período de tempo, que deveria servir a industrialização; a centralização do funcionamento da economia. O partido monolítico, fundado numa disciplina total e que, ao lado das estruturas do Estado, deveria exercer um controlo total da sociedade, tinha o objectivo de conseguir uma obediência absoluta, através do emprego do terror (Brus, 1977, p. 245; Skilling, 1977, p. 257). Como observámos, no caso da Checoslováquia, tal como nos restantes países comunistas, a legitimidade do partido comunista derivava directamente de Estaline e da União Soviética. Este factor deveria ser compensado pelo défice crónico de apoio popular destes partidos (Tismaneanu, 1992, p. 51).

Em vista disso, é iminente o conflito que vai surgir no momento da instauração do comunismo na Checoslováquia depois da Segunda Guerra Mundial: este acontecimento representa uma ruptura com a tradição política dos checos, confrontados agora com uma nova realidade – o bolchevismo autoritário imposto pela

União Soviética. Tal como indica Golia Golan, isto inevitavelmente iria gerar fortes fricções no interior da sociedade checa:

*“ [...] The strength of the democratic tradition amongst the public necessitated an even stronger hand so as to maintain the dictatorial regime. [...] The use of terror created a need for more terror until, in time, the regime was entirely dependent upon it.”* (1976, p. 51).

Para sustentar este ambiente de terror, fundamental numa primeira fase da consolidação do estalinismo, o regime comunista checoslovaco teve de recorrer a uma prática judicial importada da União Soviética, muito corrente na década de '30 do século XX, e implementada pelo próprio Estaline contra os seus opositores: os “julgamentos encenados”<sup>17</sup>. Estes julgamentos não eram outra coisa senão a criação de um ambiente inseguro, uma paranóia colectiva que dava a sensação de se estar continuamente sob o perigo de alguma ocorrência inesperada e com resultados desastrosos. Era uma caça aos inimigos fora e dentro do estado, que acabavam sempre por ser os indivíduos ligados ao partido comunista, vítimas duma luta pelo poder por parte dos seus pares, também com o acordo implícito do líder supremo em Moscovo. Como aconteceu em quase todos os países do bloco soviético, os julgamentos deveriam ter um acusado principal, transformado em seguida no inimigo numero um do regime. No caso checoslovaco, este papel foi atribuído ao secretário-geral do partido, Rudolf Slansky. Entre 1951 e 1952, foram com ele julgados e condenados mais 13 membros do partido. O que é paradoxal no caso da Checoslováquia é que a maioria destes julgamentos foi conduzida depois da morte de Stalin, ao qual se seguiram mais oito grandes julgamentos (Skilling, 1977, p. 269).

Para o individuo, as consequências destas farsas judiciais eram muito mais profundas e radicais. Tal como afirma Vladimir Tismaneanu (1992, p. 43), *“o efeito dos julgamentos encenados foi um esquizóide separação na mentalidade dos indivíduos: a pessoa pública proclamava os mesmos valores que a pessoa privada execrava.”*

O processo de “desestalinização” não teve grandes repercussões no regime político checoslovaco. Ao estalinista Klement Gottwald, que morreu alguns dias depois

---

17 Para uma descrição da prática destes processos na Checoslováquia e o momento da sua importação, ver Karel Bartosek (1999, 403-407).

de Estaline, sucedeu-lhe na frente do partido comunista, um outro estalinista, Antonin Novotny. Ele conseguiu resistir ao processo reformador iniciado em Moscovo pelo sucessor de Stalin, Nikita Khrushchov e também à vontade deste último em substituir as lideranças estalinistas dentro do bloco socialista. Apesar disso, seguir o mesmo rumo – um comunismo com uma ideologia marxista-leninista rígida e uma economia planificada e fortemente centralizada –, era insustentável a médio-longo prazo. Já em finais da década de '50, início da década de '60, as consequências da má gestão da economia e da administração central começaram a ser sentidas. Contudo, não foi só uma questão relativa à economia. As mudanças no nível social, que ocorreram neste período, constituíram mais uma fonte de descontentamento e de tensão para o regime. Tudo somado, e antecipando o argumento do capítulo seguinte, a Primavera de Praga de 1968 – o símbolo do processo reformador – foi só um resultado expectável de um panorama mais complexo da evolução política, económica e social de um país cuja tradição foi agredida em nome duma construção ideológica alheia.

## **5. 1968: uma breve história de um processo reformador com acentos revolucionários**

Um dos grandes problemas que um regime totalitário enfrenta, mais cedo ou mais tarde, é a perda da sua ligação com a realidade na qual estão inseridos os seus “súbditos”. Num regime comunista, ao problema anterior acrescenta-se uma segunda vertente, proveniente dos defeitos de uma economia planificada, como foi o caso da economia da Checoslováquia: os cálculos “científicos” dos “planos económicos”, como é de esperar nestes casos, não acertaram nos seus objectivos. Os planos quinquenais, postos em prática depois de 1948, resultaram numa agricultura com produtividade enfraquecida, em desequilíbrios entre a produção industrial e uma permanente escassez de matéria-prima e disparidades no investimento entre vários sectores da economia. O impacto destes erros de cálculo ressentiu-se na qualidade dos produtos checoslovacos exportados, que perderam a sua competitividade no mercado internacional. Entre 1961 e 1963 os principais indicadores económicos apresentavam a realidade de uma crise económica iminente, com o terceiro plano quinquenal colapsado (Ekiert, 1996, p. 132).

Estes sinais de mudança ofereceram à facção reformadora dentro do partido comunista checoslovaco um impulso para a acção e, ao mesmo tempo, abriram uma janela de oportunidade para vários grupos políticos e intelectuais no interior e no exterior da estrutura do partido. A divisão entre as facções conservadoras e reformadoras tornava-se cada vez mais profunda. Quando, em 1963, é estabelecida uma comissão económica governamental, liderada pelo economista reformador Ota Sik, e encarregada de analisar o estado global da economia, e de encontrar as causas e as soluções possíveis para a crise, o regime dá os primeiros sinais de uma possível abertura. Mas isto não passa de uma ilusão. Em 1965, a comissão de Sik apresenta os resultados da investigação e as propostas de reformas fundamentais para o reequilíbrio da economia, nas quais constava o sucessivo abandono de uma economia planificada rígida e a introdução de alguns elementos típicos de uma economia de mercado. Todavia, estas reformas não conseguem superar a paralisia de uma estrutura burocrática ocupada pelos conservadores, imbuída de um estalinismo dogmático e que tem no Presidente da República e líder do partido, Antonin Novotny, o símbolo desta afasia do sistema perante as necessidades concretas de uma sociedade. As tentativas discretas de implementação de algumas reformas encontram a mesma resistência. A renovação da estrutura política e a substituição dos quadros burocráticos são adiadas até ao Inverno de 1968, tal como as reformas económicas propostas por Sik.

Os acontecimentos revolucionários (para um contexto totalitário e comunista) de 1968 conheceram várias fases de desenvolvimento<sup>18</sup>. A vitória definitiva da facção reformadora e progressista dentro do partido comunista deu-se com a eleição de Alexander Dubcek para o cargo de secretário-geral do Partido Comunista da Checoslováquia, em 5 de Janeiro de 1968, substituindo o Antonin Novotny<sup>19</sup>. Em Abril, o Partido Comunista iria adoptar o chamado “Programa de Acção”, no qual se encontravam delineados os principais objectivos das reformas. Este programa

---

18 Não vamos analisar em pormenor os acontecimentos e as características do processo reformador de 1968. Iremos limitar-nos a uma breve exposição dos acontecimentos mais significativos, sem entrar nos pormenores das causas e dos efeitos destes eventos. Uma análise indispensável do processo reformador checoslovaco é, ainda, o estudo de Harold Gordon Skilling (1976). Para uma investigação mais recente ver Kieran Williams (1997) e Jan Pauer (2008, pp. 163-177).

19 Novotny ficou a desempenhar o cargo de presidente da Checoslováquia até Março do mesmo ano, quando foi substituído por Ludvik Svoboda.

representava, assim, o ponto inicial dum processo mais amplo e que, de uma certa forma, despertou uma sociedade que, nos meses precedentes, se encontrava apática, encarando com indiferença as mudanças no topo, pois compreendia-se como simples conflitos de interesses e de luta pelo poder no topo do partido comunista e da estrutura burocrática estatal (Ekiert, 1996, p. 138).

Já no mês de Maio e de Junho começam a surgir os primeiros sinais de descontentamento interno e externo relativas às reformas, misturado com o optimismo dos cidadãos. Uma das dificuldades da nova elite no poder nasce da falta de renovação das elites burocráticas – instrumento indispensável para o bom funcionamento de qualquer estrutura estatal e partidária –, as quais resistiram ao renovamento das elites políticas no topo da hierarquia do poder. Os elementos conservadores, mesmo depois de terem sido removidos do alto do poder, detinham assim, as rédeas do sistema burocrático. As dúvidas no meio dos reformadores não ajudaram muito a causa de Praga, porque de Moscovo, tal como de outros estados “irmãos” do Pacto de Varsóvia, chegavam mensagens pouco encorajadoras e pressões constantes para inversão do rumo das reformas. Nestes meses, a equipa de Dubcek é envolvida num confronto em duas frentes: um interno, contra a resistência dos estalinistas, e outro externo, para persuadir Brejnev acerca do carácter inofensivo dos “novos” planos políticos e económicos. Moscovo, por seu lado, interpreta a situação criada como sendo perigosa para o comunismo e para estabilidade da região. Corria-se o risco, segundo eles, de perder o controlo da situação a favor dos “contra-revolucionários”.

O “socialismo com face humana”, tão caro a Dubcek, era uma ideia muito ambiciosa para um regime totalitário, mas não poderia aspirar a ser uma revolução no sentido radical deste conceito, que pressupõe uma ruptura com um determinado *status quo*. Dubcek queria abrir o sistema, mas deixando o monopólio do poder nas mãos do Partido Comunista, não mexendo no princípio do “partido-guia para o estado e para a sociedade”<sup>20</sup>.

---

20 Não temos a capacidade de prever até onde poderia ir Dubcek com as suas reformas se não fosse a intervenção militar das tropas do Pacto de Varsóvia. Tendo o exemplo posterior das reformas iniciadas por Mikhail Gorbatchov, na União Soviética, na década de '80 do século XX, conhecidas



O mês de Julho serviu para escalada de tensões e contínua troca de mensagens entre Praga e Moscovo, com um tom cada vez mais próximo de um ultimato. Os exercícios militares das forças armadas dos estados membros do Pacto de Varsóvia na fronteira da Checoslováquia intensificavam-se. O final desse mês e o início do mês de Agosto são marcados por uma reunião bilateral em território checoslovaco entre os membros do *Presidium* dos dois partidos comunistas: da Checoslováquia e da União Soviética.

Em 21 de Agosto de 1968, pela terceira vez em trinta anos, Praga recebia mais um golpe na sua dignidade como nação e como estado soberano: os tanques dos estados “irmãos” do bloco comunista invadiram as ruas da capital checoslovaca, para pôr fim a uma infeliz experiência democrática dentro de um regime comunista. Deste modo vinha concretizar-se uma das duas resoluções possíveis para a “primavera checa”, num contexto totalitário e dentro da esfera de influência soviética: o fim da liberalização do regime com o auxílio da força militar. Como foi referido no início da primeira parte deste trabalho, Moscovo tornava-se na quarta cidade estrangeira onde era traçado o destino da Checoslováquia no século XX. No período de tempo de um ano foi posto um fim ao processo reformador, que tinha começado com a eleição de Alexander Dubcek para liderança do partido comunista. Os reformadores foram depurados até final de 1969, e uma ala “realista”, liderada por Gustav Husak, tinha assumido o poder.

Para além da intervenção militar que inverteu as tendências reformadoras e liberalizantes do regime de Dubcek, chamar de revolucionário os eventos que se desenrolaram entre Janeiro e Agosto de 1968 e as transformações que trazia o “novo

---

como “*Glasnost e Perestroika*”, e as consequências destas, uma hipótese legítima daquilo que poderia ser o efeito de Praga '68, consistiria numa gradual transição democrática da Checoslováquia, com uma antecipação de 20 anos. A diferença neste caso está no factor externo: União Soviética e a sua política relativa aos outros estados do bloco soviético. Em 1968 assistimos a implementação da “Doutrina Brejnev” (que arrogava para a União Soviética o direito de intervir nos assuntos internos dos países do Bloco Comunista, até militarmente, onde o comunismo é “ameaçado” por forças “contra-revolucionárias”) por parte de Moscovo, enquanto depois de 1985, a “Doutrina Sinatra” (que é o oposto da Doutrina Brejnev, deixando cada país escolher o seu “caminho para o socialismo”) foi aquela que permitiu o pacífico desmembramento do bloco soviético entre 1988 e 1991. Para uma comparação do comportamento da União Soviética em três momentos de crise política no interior do Bloco Comunista (Checoslováquia '68, Polónia '80-'81 e as Revoluções de 1989), ver Mark Kramer (2009, pp. 91-109). Ver também Jacques Lévesque (1997, pp. 177-190).

sistema socialista”, é muito complicado. As decisões tomadas, as reformas introduzidas, as leis votadas no parlamento, estavam cheias de contradições, ambiguidades e formulações jurídicas confusas e passíveis de múltiplas interpretações. Kieran Williams (1997, pp. 25-26) enumera algumas destas incongruências:

*“The reform package resulted from the collaboration of a wide group of people who, while mostly considering themselves socialists, had markedly different priorities. Lumped uneasily into one kitchen sink were liberal ideas of individual rights and constitutionally limited government, a functionalist, corporatist system of bargaining and decision-making, a managerial technocracy of semi-autonomous state enterprises, and a radical experiment in workplace democracy and humanized market. This eclecticism riddled the reforms with contradictions. The new political system was intended to mobilize individual initiative, but genius could not transgress the vague frontiers of party policy. Party members were to find local solutions to local problems, yet were expected always to defer to central decrees. Other political parties were to enjoy Independence and equality within the National Front, but the communists would remain supreme and brook no opposition. A new model of socialism was to emerge that would offer far greater freedom and opportunity than capitalism could, and would thus contribute to the anti-imperialist struggle by luring Western states, yet, at the same time, the model was presented as suited to Czechoslovakia's unique national conditions and not intended for replication in other Soviet-bloc states. Censorship would yield to a new openness, but no one was to articulate an ideology hostile to communism. Market forces would replace rigid central planning, but there was to be no large-scale private ownership or decollectivization of agriculture. Groups would be allowed to pursue their interests and influence policy-making, but a powerful state would uphold higher communal goals.”*

## **6. Um conto de duas cidades ou a pré-história do conceito de antipolítica e da dissidência**

Neste último capítulo da primeira parte, importa-nos analisar os primórdios daquilo que mais tarde veio a ser conhecido, dentro do bloco comunista, como “fenómeno de dissidência”, com especial ênfase no carácter “antipolítico” deste. Para isso, concentrar-nos-emos na interpretação do pensamento político-filosófico de Václav Havel, uma personagem central para o fenómeno em causa. Através dos escritos de Havel conseguimos alcançar uma melhor compreensão daquilo que representou a “dissidência”, que, em nosso entender, se revela como o lado “visível” – a *práxis* – de um fenómeno complexo. A “antipolítica”, por sua vez, é o lado teórico do

fenómeno, um programa de acção para dissidentes. Como vamos ter a possibilidade de observar ao longo do trabalho, a “dissidência” e a “antipolítica” fazem parte de um determinado contexto histórico e político, e como tal terá de ser analisado nesse contexto. Em nosso entender, a generalização dos dois conceitos é inadequada. Só conseguimos analisar a obra teórica e as acções dos dissidentes compreendendo o contexto histórico e político no qual eles eram obrigados a viver.

A década de '60 checoslovaca, concluída com a invasão do país pelas tropas do Pacto de Varsóvia, é um período difícil de categorizar. O estalinismo de Novotny apoiou-se, no início, no terror e numa economia que ainda beneficiou de uma indústria desenvolvida nos anos '50 mas que, nos anos '60, estava à beira do colapso. A crise na economia, referida nos capítulos anteriores, reflectiu-se também na autoridade do regime político. O estalinismo já não “dava respostas”. Apercebendo-se disto, Novotny tenta modificar a sua abordagem, para não perder o controlo da situação, e vai introduzindo gradualmente alguns ajustamentos económicos, até chegar a conceder alguma liberdade de opinião e de imprensa. Mas não pretende implementar reformas radicais. Mesmo assim, o número dos artigos que passam o “teste” da censura vai crescendo, chegando a atingir o seu auge no momento do 1968, quando os comités de censura na imprensa ou na televisão se limitavam a intervenções pontuais, mantendo ainda algum poder sobre os meios de comunicação, fruto das ambiguidades legislativas do período de Dubcek. Apesar disso, a imprensa nacional exerceu um papel fundamental durante o fatídico ano de 1968, servindo como uma arena de debate público entre varias visões existentes ou como transmissores de vários manifestos e programas políticos que iam aparecendo neste período. Infelizmente, com poucos resultados práticos. Contudo, não se deve cair no extremo de afirmar que 1968 foi um ano “qualquer”, como foram aqueles que o antecederam, com a liderança do partido comunista a ser a única realidade que tinha mudado. Neste ano, na Checoslováquia, tentou passar-se para além do dogmatismo marxista-leninista imposto por Moscovo. Dubcek julgou que uma terceira via – entre o capitalismo ocidental e o comunismo oriental – era possível, sem pôr em causa as relações com o poder hegemónico da Europa Central e de Leste, a União Soviética. Por esta mesma razão, um simples processo reformador assume, no contexto comunista,

aparências revolucionárias. De acordo com Oksenberg e Dickson (1991, citados em Williams, 1997, p. 28): *“as consequências não intencionais de uma grande reforma superam aquelas planeadas”*.

Aquilo que sucedeu na Checoslováquia em 1968 demonstra mais uma vez quão difícil é controlar o comportamento e as expectativas dos indivíduos. Um sistema rígido, com uma ideologia dogmática, não pode iniciar um processo de abertura “controlada”, ao contrário daquilo que pensaram as elites mais progressistas dentro do partido comunista: ter um regime autoritário e liberal ao mesmo tempo é impossível. Por isso, se as elites reformadoras em Praga tentaram levar o sistema comunista para além dos limites do estalinismo e do dogmatismo imposto pelas elites em Moscovo, os cidadãos checos e eslovacos tentaram puxar o processo mais além dos limites do “socialismo com face humana” imposto pelas elites em Praga. Portanto, não é de estranhar que as perspectivas acerca das reformas implementadas pelo regime checoslovaco divergissem no seu “topo” e na sua “base” criando, como era de esperar, expectativas opostas:

*“In part this effect results from citizens' using the very freedoms granted them under liberalization to pursue their own goals, which may not coincide with those officially established by the state. As society stirs, albeit often with great self-restraint, the centrist, liberalizing coalition can no longer be managed. Having joined it for a variety of reasons, its members react differently to spontaneous, unexpected developments. When the moment arrives to transform the coalition from one initiating great reform into one sustaining it, some founding members defect and, as in the Czechoslovak case, plot its undoing with the help of outsider intervention.”* (Williams, 1997, p. 28).

Neste contexto de mudança há um grupo que tem o papel de articular esta vontade de mudança presente na sociedade, moldá-la e torná-la explícita para o mundo: os intelectuais. Na Checoslováquia eles foram os primeiros impulsionadores das mudanças ocorridas em 1968. Isto não sucedeu por acaso. Está sempre presente, no espírito dos intelectuais, uma espécie de rebeldia, um espírito crítico e livre, que não reconhece os limites. Os intelectuais são também formadores de opinião pública e, por essa mesma razão, a condição do intelectual é, às vezes, muito controversa e ao

mesmo tempo perigosa<sup>21</sup>. Num sistema totalitário, como foi o caso do comunismo, o intelectual também foi vítima da divisão artificial, imposta pelo partido comunista, entre “nós” e “os outros”. Não é difícil de imaginar que aqueles que foram categorizados como “outros” foram os primeiros alvos dos ataques ideológicos e das perseguições comunistas. Isto resultava da intolerância do comunismo perante qualquer “verdade” que não seja a “verdade do partido”. Deste modo, o sentimento anti-intelectual era característico ao todo o bloco comunista. Para o regime, os intelectuais “não-partidários” e mesmo aqueles “partidários” eram os “suspeitos do costume”, sempre envolvidos nas “conspirações” anticomunistas, tentados em criticar o regime e o *status quo*. Eles eram potenciais focos de “*complots* contra-revolucionários” (Tismaneanu, 1992, p. 51).

Tendo em consideração estes aspectos da relação entre o comunismo e os intelectuais, na Checoslováquia a questão adquire tons mais profundos, dada a importância do intelectual na tradição cultural e política dos checos. Numa sociedade igualitária e anti-autoritária, fundamentada no primado razão e na procura da verdade e na valorização da educação, a figura do intelectual é aquela que une e personifica todos estes princípios, estando sempre presente nos principais eventos da história checa: o movimento hussita nasceu na universidade; o renascimento do movimento nacionalista checo do século XIX foi liderado pelos intelectuais; a ideia e a construção do estado checoslovaco do século XX, nasceu no seio dos intelectuais. A imagem do “presidente-filosofo”, descendente desta tradição, vai predominar ao longo do século XX, e a personagem de Tomas Garrigue Masaryk é um exemplo claro disto: a construção e a organização do estado democrático checoslovaco foi fortemente influenciada pelo pensamento filosófico deste, tal como pelas suas acções concretas (Golan, 1976, pp. 45-46).

Não é por acaso que uma das primeiras manifestações oficiais de descontentamento na Checoslováquia comunista tinha surgido num encontro de

---

21 O outro extremo para no qual os mesmos intelectuais podem cair, é um niilismo que faz parte do pensamento destes desde os finais do século XIX, início do século XX, que de uma forma contribuíram para o advento dos movimentos totalitários (Arendt, 1958, pp. 316-317).

escritores, no qual também esteve presente Václav Havel<sup>22</sup>. No “4º Congresso da União dos Escritores Checoslovacos”, de Junho de 1967, assistiu-se ao confronto aberto entre os escritores mais progressistas e os dogmáticos. Os dois grupos envolveram-se em debates acerca de temas que não se limitavam somente a questões relacionados com os problemas dos escritores. As polémicas e os ataques mais ferozes foram direccionados contra a política interna e externa do país. Václav Havel, Ludvik Vakulik, Pavel Kohout, Milan Kundera, Antonin Liehm, Jan Prochazka, Ivan Klima (uma parte considerável deles, anos mais tarde, estarão nas primeiras linhas da dissidência), fizeram críticas duras ao sistema comunista na sua essência: alguns enfatizaram os aspectos da corrupção do poder comunista (Vakulik), outros recordaram a tradição democrática checa e as suas ligações com a Europa Ocidental (Kundera), outros criticaram a extrema burocratização da União dos Escritores (Havel) (Skilling, 1976, p. 69). O congresso revelou-se um ponto de viragem para os reformadores dentro do partido comunista que, tendo a consciência do seu próprio poder iniciaram, alguns meses mais tarde, o processo reformador de 1968.

Em Março de 1968, quando os debates relativos ao pluralismo político começaram a receber uma maior atenção por parte da opinião pública, Havel foi um dos primeiros e dos poucos (Skilling, 1976, pp. 356-357) que defendeu uma visão muito mais radical do que aquela exposta pelo partido comunista e pelo próprio Dubcek. A perspectiva oficial limitava-se a oferecer um “pluralismo dentro da Frente Nacional”, que assim deveria manter a sua posição de “superpartido” guiado pelo partido comunista. No seu ensaio “*Acerca do tema da Oposição*”<sup>23</sup>, Havel defendia a criação de um segundo partido, com o mesmo peso do partido comunista e baseado

---

22 A relação de Havel com a União dos Escritores é ambígua, já que ele, oficialmente, nunca foi membro da União. O seu envolvimento era através da revista “*Tvar*” (também é verdade, como Havel menciona, “não se pode ser membro de uma revista da União, sem ser membro da União”). Esta era uma revista para jovens escritores, para a qual Havel foi convidado para o conselho editorial, e que desde as suas origens nos anos '60, sempre lutou para sobreviver dentro da União, por causa da sua posição menos ideológica, sendo ao mesmo tempo a revista, que os comunistas não controlavam. Depois do seu discurso no 4º Congresso da União contra a excessiva burocratização desta, Havel foi convidado para apresentar propostas para uma mudança dos estatutos (Havel, 1990, pp. 75-92).

23 Publicado em 4 de Abril de 1968 no semanário *Literární Listy*, na altura, o jornal mais influente da Checoslováquia. Alguns anos mais tarde, Havel exprimiu um certo cepticismo em relação à ideia do artigo, a qual ele via como “pouco real” (1990, pp. 98-99).

na tradição humanística checa. Argumentava que a liberdade da opinião que os comunistas advogavam ou a democratização no interior da Frente Nacional, liderada pelos mesmos comunistas, não poderia ser uma garantia para o processo de democratização e do pluralismo de interesses políticos ou económicos presentes no espaço público. Sem uma organização política exterior ao partido comunista e independente deste, não havia possibilidade de restringir a actividade do partido no poder: isso não podia ser feito meramente com grupos de interesse, os quais não tinham a influência política verdadeira que um partido tem (Havel, 1992, pp. 28-29).

Aquilo que Havel defendia no seu ensaio confirmou-se durante a Primavera de 1968. As várias tentativas de criar novos partidos políticos, partindo dos diferentes grupos de interesse já existentes, foram “minadas” pelo partido comunista. Este foi o destino das três experiências que mais se aproximaram da constituição de um partido político fora da Frente Nacional. Alguns oficiais do partido social-democrata, absorvido e neutralizado dentro da Frente Nacional pelo partido comunista em 1948, tentaram, em 1968, reanimá-lo. Tiveram, no entanto, de enfrentar uma forte resistência por parte dos comunistas, que anularam quaisquer esforços dos sociais-democratas, alegando um eventual perigo que a criação de mais um partido socialista trazia para o movimento operário que, assim, corria o risco da fragmentação. Em Maio do mesmo ano, o Ministério do Interior toma uma decisão através da qual torna ilegal qualquer tentativa de criação de partidos políticos. Por isso, quando um grupo de intelectuais da Academia das Ciências checoslovaca estabeleceu o “Clube dos Não-comunistas Devotos” (KAN), organização que mais se aproximou de uma plataforma política que não envolvia membros do partido ou das organizações comunistas, não tinha muitas hipóteses em adquirir um estatuto de partido. Na altura do seu registo nos organismos competentes, os fundadores de KAN não receberam nenhuma resposta dentro dos trinta dias estabelecidos pela lei. Mais tarde, “o clube” declarou o seu apoio ao programa comunista. Uma outra tentativa falhada de criação de um partido político foi feita pelo “Klub 231”. Tratou-se de um grupo que juntava os ex-prisioneiros políticos do período estalinista, e que tinha como objectivo fazer que a justiça fosse feita às vítimas de perseguições políticas, procurando assim reabilitá-las. O êxito foi o mesmo:

não conseguindo o reconhecimento oficial, acabou por apoiar a Frente Nacional (Ekiert, 1996, pp. 155-156).

Em conclusão, a invasão da Checoslováquia transformou mais uma vez a imagem do país. O contraste entre o “antes” e o “depois” foi enorme. A Praga dos anos '60, a capital de uma experiência única para o bloco socialista, não era a mesma cidade que a Praga do pós-1968. Havel descreve esta imagem das “duas cidades”, fazendo uma analogia ao fenómeno do surgimento neste período do fenómeno do “pequeno teatro”:

*“Theatre is always a sensitive seismograph of an era, [...] it's a sponge that quickly soaks up important ingredients in the atmosphere around it. These movements in the theatre have to be seen against the wider background of the general climate of those times. Life in Prague was different then. Today, on the National Street on Sunday evening, you will meet five cops, five moneychangers, and three drunks. Back then the streets were full. People knew how to entertain themselves spontaneously. They didn't just sit at home watching television, they went out. In the little bars and wine rooms you could find actors, painters, writers; wherever you went there was someone you knew. Life was somehow more relaxed, freer; it was as though there was more humor, ingenuousness, hope. People could get involved in something, go after something, take trouble with things; Prague had not yet been buried under a landslide of general apathy and turned stiff and corpse-like under its weight. In other words – paradoxically – it made sense to deal with absurdity of being, because things still mattered. And, in their own way, the small theaters reflected all that, gave expression to it, helped to create it. They were one of the important manifestations and mediators of this intellectual and spiritual process in which the society became aware of itself, and liberated itself, and which inevitably led to the familiar political changes in 1968.” (Havel, 1990, pp. 51-52).*

A invasão serviu para pôr fim a uma experiência de um país socialista que pretendeu oferecer uma face mais humanizada e menos tirânica a uma ideologia, trazendo também o indivíduo para o centro do seu projecto. A experiência falhada da revolução deveu-se aos diversos factores internos e externos. O processo que se seguiu foi chamado eufemisticamente de “normalização”, e consistia basicamente na reintrodução de uma forma estalinista de governação. Regressava a divisão entre o “público” e o “privado”, uma divisão que afectou as vidas de todos os indivíduos. Era assinado um “contrato social” tácito entre o poder que oferecia benefícios materiais e sociais, e os cidadãos que, assim, deveriam desistir dos seus direitos na vida pública (Tismaneanu, 1992, p. 87). Criava-se assim a fachada de um regime sustentado pela



ilusão, onde cada um vivia em dois mundos paralelos: um oficial e outro privado. Era o começo da *Polis Paralela*.

## Segunda Parte: Normalização e Totalitarismo

---

Depois de Agosto de 1968, o processo reformador foi interrompido, retomando assim a Checoslováquia o rumo do comunismo de cariz marxista-leninista dogmático ditado por Moscovo. O pequeno “interregno” reformista serviu para introduzir uma nova etapa na evolução do comunismo na Checoslováquia e no Bloco comunista em geral. O processo que se seguiu, denominado por “normalização”, teve como principal preocupação a imposição de um novo tipo de relacionamento entre o regime e os cidadãos. Serviu também para repensar os termos de relacionamento entre os vários regimes comunistas europeus com o centro soviético. Por seu lado, as mudanças sociais, políticas e económicas, introduzidas pela “normalização”, contribuíram indirectamente para o surgimento de um fenómeno novo dentro do regime comunista checoslovaco: a “dissidência”, cujo objectivo era oferecer uma alternativa ao indivíduo dentro do Estado totalitário, sem a corrupção da sua identidade, a qual se encontrava dividida radicalmente pelo Estado em vida privada e a vida pública.

O processo “normalizador” representa uma consequência das dinâmicas internas e da própria natureza do regime comunista checoslovaco, que é o fenómeno totalitário – a essência dos sistemas políticos do Bloco Comunista. Assim, para conseguir sobreviver e manter o monopólio da ideologia e da violência, os regimes comunistas tiveram de se adaptar continuamente às realidades políticas, especialmente às internas. Um dos grandes desafios surgiu com a morte de Stalin. Já a partir das lideranças posteriores à sua morte, todo o sistema comunista construído por ele, tendo por base um dogmatismo ideológico, foi alvo de revisionismo. As concepções de “poder”, “Estado”, “partido”, “legitimidade” e “monopólio da violência”, não escaparam a variadas reinterpretações no interior do Bloco Socialista. Estas tendências para a liberalização e uma maior abertura política interna dos Estados comunistas, suprimidas nos anos de Stalin, começaram, depois da sua morte, a criar fricções sociais e políticas. Para não pôr em causa a estabilidade totalitária garantida pela liderança de Stalin, os regimes viram-se obrigados a intervir e a aniquilar qualquer sinal de oposição, antecipando qualquer tentativa de expansão da oposição. Já nos meados de Junho de 1953, os soviéticos viram-se obrigados a suprimir uma revolta dos

trabalhadores em Berlim Oriental. Até à intervenção militar de 1968, seguiram-se mais duas intervenções violentas: a intervenção que pôs fim à greve em Poznan, na Polónia, em Junho de 1956, e a intervenção militar na Hungria, também em 1956, que acabou com a Revolução que estava em curso<sup>24</sup>.

Estas dinâmicas do sistema político comunista da Europa Central e de Leste vão definir depois, o contexto político, social e cultural onde o fenómeno de dissidência. Por esta razão, torna-se fundamental distinguir entre aquilo que representava o regime comunista no período da ditadura de Stalin, e aquilo que foi o regime comunista depois da sua morte. Se, no primeiro caso, se trata de um regime totalitário, no segundo caso, quando os instrumentos de poder se transformam, não tocando no essencial do regime mas só nos instrumentos, este regime é definido por Havel, como sendo pós-totalitário. Esta diferenciação é importante porque nos ajuda a perceber melhor a dinâmica interna de um regime totalitário e a dissidência. Por meio desta divisão conseguimos perceber a génese do fenómeno de dissidência, que está estritamente ligado ao pós-totalitarismo.

Por isso, nesta parte da dissertação far-se-á uma análise da relação entre o processo de “normalização” na Checoslováquia, o pós-totalitarismo, e o surgimento da “dissidência”. Ela é difícil de observar fora deste contexto: Havel escreve num determinado regime político, para um determinado público e num determinado período temporal.

## **1. O regresso ao passado: a “normalização” e os seus actores**

Em 1975, passados sete anos da tentativa falhada de reformar o regime comunista de Praga, Havel escrevia uma carta aberta a Gustav Husak, o líder

---

24 Juan Linz e Alfred Stepan sustentam que este recurso frequente dos soviéticos à uma “intervenção militar” resulta de um calculo custos-benefícios: “[...] from the Soviet perspective, the use of force had so few costs. Given the balance of nuclear terror in existence, the West allowed the Soviets to use force to repress Hungary in 1956 and build the Berlin Wall in 1961. Until Gorbachev, the Soviet Union did not want Western direct investment, so negative Western reaction to the Soviet use of force did not raise any significant perceived opportunity costs for the Soviet Union. The Soviet leaders also still believed (or at least articulated the belief) in the inevitable global victory of their socioeconomic and doctrinal system. In the East-West calculus of interests, the costs of Soviet repression of Eastern Europe did not exceed the costs of toleration.” (1996, p. 238).

comunista da Checoslováquia pós-1968, descrevendo a situação “normalizada” do país:

*“In our offices and factories work goes on, discipline prevails. The efforts of our citizens are yielding visible results in a slowly rising standard of living: people build houses, buy cars, have children, amuse themselves, live their lives.”* (Havel, 1992, p. 50)

As pessoas continuam as suas vidas como se nada tivesse acontecido. Tenta-se construir uma aparência de normalidade por meio da recuperação económica. Na verdade, a restauração é relativa a um aspecto mais essencial: a vertente totalitária do regime comunista. Se, na década de '50 do século XX, o sistema político checoslovaco estava moldado com base na imagem do estalinismo soviético, resistindo ao “revisionismo” de Khrushchov, já na década de '60 o fraco desempenho económico e político do regime, que não conseguia responder de forma adequada às falhas da ideologia e das práticas comunistas, resultou numa liberalização do regime. A culminância deste processo foi Janeiro de 1968, quando Dubcek foi eleito para o cargo de líder do partido comunista. Os eventos que se seguiram, descritos nos capítulos anteriores, ficaram conhecidos pelo nome de “Primavera de Praga”. A década de '70, a década das políticas de “normalização”, deve ser compreendida em relação com o período anterior. Nesta perspectiva, os acontecimentos ligados a 1968 representam um estado de excepção para o regime ou, dito de outra maneira, um acontecimento “anómalo”, que veio perturbar o rumo “normal” da história na Checoslováquia. Por isso, a “normalização” está ligada a um período de tempo e a determinadas práticas políticas e económicas que o regime seguia, mas deixou de seguir. Assim, é inevitável perguntar: quais foram as políticas das quais o regime de Husak queria desassociar-se? Quando é que o rumo “normal” da história foi interrompido?

Se, para a “liberalização” política do final da década de '60, não podemos encontrar nenhuma data específica que assinale a origem do processo, a “normalização” começou com o avanço das tropas do Pacto de Varsóvia, em território checoslovaco, na noite de 20 para 21 de Agosto de 1968. Os reformadores do grupo de Dubcek (Josef Smrkovsky, Oldrich Cernik, Frantisek Kriegel, Josef Spacek) foram presos pelos representantes do exército soviético (com a ajuda de policia secreta checoslovaca) e levados para Moscovo onde, entre 23 e 26 de Agosto, participaram

nas negociações – intimidantes – com os líderes da união soviética. Os “Protocolos de Moscovo”, assinados no final das negociações, vinham inverter as reformas da “Primavera de Praga”: a censura foi reintroduzida; houve purgas dos elementos “revisionistas” no interior do partido comunista checoslovaco; as tropas do “pacto de Varsóvia” mantiveram-se no território; o XIV Congresso do Partido Comunista Checoslovaco, que tinha ocorrido no dia 22 de Agosto e que tinha condenado a invasão, foi invalidado (Ekiert, 1996, p. 164-166). Os líderes checoslovacos que negociaram os “Protocolos” regressaram a Praga, no dia 27 de Agosto, regressaram com a principal preocupação de salvar quanto mais possível das reformas pré-invasão.

A mobilização da população de Praga contra as forças armadas invasoras foi muito fraca e pouco organizada<sup>25</sup>. Ocorreram protestos e greves espontâneas, sem ter por base algum grupo, organização ou movimento político. A população sentia-se solidária com a causa dos líderes que foram “negociar” a Moscovo mas, dado o sistema político checoslovaco, e a relação entre os representantes do Estado e a sociedade, não se conseguiu criar uma base para a mobilização geral contra a invasão. Ultrapassar o nível da mera espontaneidade e de protestos pontuais, foi muito mais complicado, mesmo que o cenário de Agosto de 1968 fosse favorável a uma mobilização geral com base na solidariedade nacional. Os protestos não duraram muito. Os últimos dois grandes protestos aconteceram em Março e Agosto de 1969. O primeiro foi na sequência de um jogo de hóquei no gelo entre a selecção de Checoslováquia e a da União Soviética. A vitória da primeira levou milhares de pessoas festejar nas ruas de Praga, e nalguns sítios tomou a forma de um protesto. A última manifestação anti-soviética teve lugar durante a primeira semana do aniversário da invasão (Ekiert, p. 169-170).

A falta de organização sólida na base dos protestos da população é um resultado directo dos sinais ambíguos que provinham do interior do partido comunista, não se conseguindo compreender se as reformas seriam ou não continuadas. Já a partir de Outono começaram a delimitar-se três facções: os “reformistas” de Dubcek, os “conservadores” e a facção dos “centristas”, agrupados em torno de Husak. As

---

25 Acerca da replica da população checoslovaca à invasão, os seu métodos e as suas falhas, ver Kieran Williams (2009, pp. 110-126).

políticas da “normalização” envolveram os representantes das diversas correntes dentro do partido. Alguns eram indivíduos que defenderam as reformas, mas que depois, como refere Williams (1997, pp. 46-47) *“sucumbiram ao medo da incerteza ou entreviram uma oportunidade de fazer avançar as suas carreiras agradando a Moscovo, ou viam a sua escolha como se fosse por um «mal menor».”* O que define estes grupos são as posições adoptadas em relação à “Primavera” e à “Invasão”. Deste modo, os “reformistas” foram aqueles que tentaram salvaguardar o processo iniciado em Janeiro de 1968. Os “centristas” eram as mesmas pessoas que apoiaram o processo, mas que o abandonaram depois da invasão, optando por uma visão mais “realista” e de compromisso, procurando limitar os excessos de uma visão estalinista remanescente dos anos ’50. Sentiram porém necessidade de abandonar os ideais reformadores ligados à “Primavera”. Os conservadores, por seu lado, também podem ser considerados “neoconservadores” que no início participaram na aliança que derrubou Novotny, concordando com a introdução de algumas mudanças limitadas depois da ascensão de Dubcek, mas que se desassociaram dos “reformistas”, antes da invasão. Os “ultraconservadores” ou os “estalinistas inamovíveis” opuseram-se ao processo reformador desde a sua origem e foram também aqueles que saudaram a invasão (Williams, 1997, pp. 46-47). Destes grupos surgiram ulteriormente as quatro personalidades que geriram o rumo que as políticas de normalização deveriam dar ao país: Gustav Husak, secretário-geral do partido comunista depois da saída de Dubcek, e presidente da Checoslováquia a partir de 1975, depois da saída de Ludvik Svoboda; Lubomir Strougal, primeiro-ministro federal a partir de 1970; Vasil Bilak; Alois Indra.

Os únicos dois elementos que conseguiram sobreviver às políticas de normalização foram a federalização da Checoslováquia e o presidente Ludvik Svoboda. O processo em si evoluiu em quatro etapas, cuja principal preocupação inicial era a “purificação” do partido comunista dos elementos reformistas, activos durante o fatídico ano de 1968. Por isso, os primeiros elementos depurados pela nova elite foram, inevitavelmente, os indivíduos que ocupavam as posições chave dentro do aparelho de Estado e do partido, tal como aqueles dos meios de comunicação social. Os membros secundários do partido comunista foram expostos a um processo de “verificação” e “entrevistas”, onde em causa estava o comportamento de cada

membro comunista durante a “Primavera de 1968”. Como consequência destas “verificações”, que acabaram em 1971, mais de 327 mil membros do partido comunista (20,6% do total) foram expulsos:

*“Those who were particularly active in the reformist movement were expelled; members whose reformist view were known and who failed to recant were also expelled. Those who did renounce their reformist beliefs and condemned their actions in 1968 were judged to be suitable cadres, that is, opportunistic enough to form the basis of the new normalization regime.”* (Sobell, 1987, p. 40)

Ainda assim, temos de realçar que, durante o período inicial da “normalização” sob a égide de Dubcek (até à exclusão deste, em Abril de 1969) houve uma continuação da elite no *Presidium* e no Comité Central, ou seja, foram as mesmas elites que “participaram na exclusão de Novotny, votaram em Dubcek, apoiaram as reformas, excluíram Dubcek e instauraram Husak” (Williams, 1997, p. 47).

## **2. As novas-velhas características do sistema político da Checoslováquia “normalizada”**

No contexto da Checoslováquia comunista, o conceito de “normalização” é usado habitualmente quando nos referimos ao período depois da “Primavera de 1968” e às políticas que caracterizaram esta fase histórica. As divergências relativamente à denominação do período são mais *pró forma* e fruto da complexidade do próprio processo e das variáveis que o caracterizaram, do que a divergências relativamente aos fundamentos das políticas. Assim, por exemplo, Grzegorz Ekiert (1996) analisa o processo através do seu fim – social e político – “desmobilizador”, enquanto os próprios políticos que moldaram a “normalização”, preferiam usar o conceito de “consolidação”. Neste último caso, uma vida normalizada deveria incluir uma maior previsibilidade e estabilidade dos acontecimentos futuros. O presidente checoslovaco Ludvik Svoboda apontava três características centrais desta vida: “a segurança das oportunidades de trabalhar com tranquilidade e com regularidade para «um futuro melhor», «o papel dirigente do partido», e uma «aliança hermética» com a União Soviética” (Williams, 1997, p. 40). As dificuldades que este processo tinha de enfrentar eram enormes. Em primeiro lugar, a falta de “inimigos” externos e internos do comunismo, papel desempenhado no início pela “classe burguesa” e depois e pelos

“revisionistas” (estas duas “classes” foram eliminadas nas purgas sucessivas da década de ’50 e as que sucederam depois da revolução de 1968), retira à partida um elemento fundamental aos políticos “normalizadores”: o “inimigo” do comunismo. Ele é indispensável à mitologia do regime, pois a ele podem ser imputadas eventuais falhas do regime. Em segundo lugar, a complexidade das reformas económicas necessárias para inverter o fraco desempenho de uma economia, que outrora era uma das mais desenvolvidas na região da Europa Central, empurra os líderes da normalização para a procura de soluções para problemas que já não podem ser resolvidos pela expansão coerciva dos programas de industrialização e colectivização. Como refere Vladimir Kusin (1982, p. 24), as pretensões do novo rumo político e económico resume-se nos conceitos de “modernização, intensificação e racionalização”, acrescentando que *“as dificuldades do processo resultam das políticas comunistas do passado que destruíram os pré-requisitos – de substância, de atitude e de ânimo – para lidar com os novos desafios.”*

Mas em que é que um processo de “normalização” difere das outras transformações no interior de um sistema comunista? Só podemos compreender o funcionamento “normal” do sistema comunista quando este perde a sua “normalidade”. Isto, por exemplo, é possível de observar nas alterações do estatuto do partido comunista dentro do sistema político comunista. O estado “normal” do sistema político comunista é possível quando *“o partido monitoriza e controla o funcionamento de todas as partes do sistema, até ao ponto de transformá-las em simples «cadeias de transmissão».”* Este controlo atinge a sua perfeição quando o partido não precisa de exercer o controlo directamente e continuamente, deixando assim um espaço de autonomia para as suas partes que, nesta lógica, deveriam continuar a funcionar e a replicar a “vontade do partido”, sem que a intervenção deste seja necessária. Mas a autonomia das partes só é praticável enquanto estas não põem em causa os interesses fundamentais do partido, não questionam o papel dirigente do partido comunista e dos líderes que ocupam as posições no topo da hierarquia de poder. As “anormalidades” surgem quando as partes autónomas do sistema passam para além das “regras de autonomia” impostas pelo poder central, e começam a



questionar a sua própria posição, e por consequência, a dos líderes (Sobell, 1987, pp. 37-38). Foi o caso, por exemplo das reformas da “Primavera de Praga” em 1968.

Analisando os acontecimentos do ponto de vista do sistema comunista “normalizado”, podemos observar que o regime sai a ganhar desta crise. A situação de um colapso iminente e a proximidade do fim que o regime experimentou, permitiu-lhe consolidar as suas posições de poder e recuperar e reforçar o seu monopólio ideológico:

*“Normalization can therefore be defined as a restoration of the communist party’s control over the entire system of social-political and economic organizations accompanied by expulsion of the reformers and systematic discrediting of their policies. [...] The normalized system has come perilously close to disintegration, and hence has gained experience in neutralizing any subsequent pressures for change. It knows the tactics used by the reformers better than «non-normalized» systems. Its hard-line faction is more skillful and entrenched, and its reformist faction is weaker than in systems that have not gone through the same learning process.” (Sobell, 1987, p. 39)*

As consequências destas políticas “terapêuticas” impostas pelo regime de Husak tinham assombrado as décadas subsequentes a 1968<sup>26</sup>. Em comparação com a revolução húngara de 1956, onde Kadar (líder pós-revolucionário do partido comunista húngaro) e Khrushchov (líder do partido comunista soviético) optaram por soluções mais radicais para a normalização da Hungria, Husak e Brejnev tentaram “paralisar, mais do que aterrorizar” a sociedade checoslovaca, conduzindo-a a um estado “de fechamento letárgico, indolente e desmoralizador”. Enquanto na Hungria o regime fazia pequenos passos para abertura do sistema, estabelecendo contactos com o mundo ocidental, o regime de Praga fechava-se cada vez mais, restringindo as

---

26 Timothy Garton Ash, usando uma expressão de Milan Kundera, refere-se à Husak, como sendo o “Presidente do Esquecimento” e faz uma síntese dos objectivos da “normalização”: *“Forgetting is the key to the so-called normalization of Czechoslovakia. In effect, the regime has said to the people: Forget 1968. Forget your democratic traditions. Forget that you were once citizens with rights and duties. Forget politics. In return we will give you a comfortable, safe life. There'll be plenty of food in the shops and cheap beer in the pubs. You may afford a car and even a little country cottage – and you won't have to work competitively. We don't ask you to believe in us or our fatuous ideology. By all means listen to the Voice of America and watch Austrian television (sotto voce: So do we). All we ask is that you will outwardly and publicly conform: join in the ritual «elections», vote the prescribed way in the «trade union» meetings, enroll your children in the «socialist» youth organizations. Keep your mind to yourself.” (1989, p. 62).*

actividades comerciais e as suas relações com o ocidente, fortalecendo, por outro lado, as suas ligações com a União Soviética (Rothschild e Wingfield, 2000, pp.207-208).

### **3. O totalitarismo**

As dinâmicas dos regimes comunistas de Europa Central e de Leste levaram este sistema a uma busca contínua de estabilidade e equilíbrio como resultado de uma constante fricção entre a “necessidade ideológica” do sistema comunista e aquilo que representavam as “dinâmicas internas” de cada Estado e das comunidades que o constituíam. Não é por acaso que cada desequilíbrio no sistema inevitavelmente conduziu, no Bloco Comunista, a vários momentos de instabilidade, que requereram a intervenção directa ou indirecta por parte do garante ideológico do bloco, que era a União Soviética: Berlim Oriental, 1953; Poznan, 1956; Budapeste, 1956; Praga, 1968; Gdansk, 1980.

Representativo para o sistema comunista é a repetição dos ciclos “equilíbrio-desequilíbrio-reequilíbrio” que impulsionou o regime para a procura de novas soluções políticas e económicas para as suas crises. Mas, dado o carácter fechado do sistema comunista, movido por uma ideologia que pretende ser uma interpretação total da vida humana, as escolhas feitas e as soluções encontradas eram restritas e não poderiam sair dos limites ideológicos. A “normalização”, neste caso, aparece como um momento de “reflecção” para o regime, mas não para meditar acerca das possibilidades de abertura e uma maior liberalização (porque, por definição, na “normalização” isto é impossível), mas para rever os métodos de controlo e o reforço por outras vias do seu monopólio ideológico e da violência. Do ponto de vista do regime, seria contraproducente voltar a um *status quo* passado, sem rever as causas que levaram à crise do sistema. Por isso, quando nos referimos ao “regresso ao passado”, estão em causa os meios (estes sim, podem ser transformados) através dos quais o regime comunista consegue conservar o seu monopólio, e não à essência ideológica do sistema, que é sempre a mesma e não pode sofrer nenhuma alteração, porque nela assenta toda a legitimidade do partido comunista.

Para os comunistas checoslovacos, tal como para o bloco comunista em geral, a “normalização” é uma fase da evolução do “movimento totalitário”, que procura um novo ponto de equilíbrio, depois da morte de Estaline. O novo ambiente político, fruto do contínuo movimento do mundo, que introduz novas variáveis e que gera novos contextos, retira o controlo dos efeitos destes novos desenvolvimentos para fora do alcance do regime. Neste caso, o “pós-totalitarismo” aparece como uma tentativa de resposta, por parte do sistema político, face às novas exigências, internas e externas, de natureza política, económica e social.

As perguntas legítimas que nos aparecem neste momento são relativas à natureza do “totalitarismo”<sup>27</sup>. Há ou não necessidade do “totalitarismo”, de modo a manter a sua supremacia, e passar para uma fase “pós-totalitária”? E quais são as implicações de uma tal transição? Assim, uma das primeiras dificuldades que pode aparecer nesta análise é identificada por Havel (1992, p. 131). Ele aponta para os embaraços que o uso do termo “pós-totalitarismo” implica e que pode orientar-nos para uma ideia errónea de um sistema político que já tinha ultrapassado a fase mais violenta e que está caminhando em direcção a uma relativa liberalização e democratização. Todavia, o prefixo “pós”, ao lado de “totalitário”, é utilizado pelo autor por razões práticas: deste modo conseguimos delinear as modificações internas e externas que o sistema político checoslovaco e o bloco comunista sofreram depois da Segunda Guerra Mundial, com a morte de Estaline primeiro, e com a revolução de Praga, mais tarde<sup>28</sup>.

---

27 O uso do conceito de “totalitarismo” foi alvo de muitas críticas na área da ciência e da teoria política. Por um lado o conceito é visto como esclarecedor e ajudando a descrever uma nova tipologia de regime político que surgiu no século XX, por outro, os críticos do conceito apontam para as conotações ideológicas do termo, especialmente no contexto da Guerra Fria. Neste trabalho optei pelo uso do termo “totalitarismo”, já que nos permite descrever a estrutura política do comunismo soviético. Mesmo se nenhum regime político se aproximou do modelo ideal do “totalitarismo”, também é verdade que alguns regimes políticos que existiram no século XX ou ainda existem, exibem características que não podem ser encontradas em nenhum regime, antes do século XX. O conceito foi aplicado na descrição de três regimes políticos em particular: Alemanha Nazi (1933-1945); o regime comunista durante os anos de liderança de Estaline (especialmente a partir da década de '30 até a sua morte); e com algumas reservas em relação ao regime fascista italiano, na época de Mussolini. Para um histórico do debate em torno do conceito, ver Jeffrey C. Isaac (2005, pp. 181-201); Anson Rabinbach (2006, pp. 77-84); Alexander J. Groth (1964, pp. 888-901); e Leonard Schapiro (1972).

28 Linz e Stepan afirmam que o pós-totalitarismo, inicialmente, não foi concebido pelos seus fundadores como um regime político diferente, mas que é um resultado das mudanças internas de

Nos parágrafos que se seguem far-se-á uma caracterização da evolução do regime checoslovaco no período de normalização, enquadrado no contexto mais amplo do comunismo e dos seus traços totalitários e pós-totalitários. A compreensão destes aspectos do regime é fundamental para a análise do fenómeno de dissidência na Checoslováquia depois da invasão de 1968. O ambiente político, económico e cultural do pós-totalitarismo é ao mesmo tempo a realidade diária da qual os indivíduos não podem escapar, mas é, ao mesmo tempo, o ambiente onde novas ideias nascem e florescem: só neste confronto entre a ideologia do regime comunista pós-totalitário, conseguimos compreender as ideias e as práticas dos dissidentes e aquilo que é a “antipolítica”. O fenómeno de dissidência é um resultado das dinâmicas internas do próprio regime comunista. Um regime que já não consegue dar uma resposta adequada às necessidades vitais e intelectuais dos indivíduos. Ele intromete-se na sua vida privada e manipula o domínio público dos cidadãos, para antecipar o seu movimento e torna-lo previsível, porque um “sistema fechado” não aguenta a imprevisibilidade. Por isso, numa primeira fase, o controlo da interacção do indivíduo – como cidadão – com a burocracia do Estado torna-se numa rotina da qual depende a sobrevivência do sistema. Numa segunda fase, numa escala *macro*, o regime tem a necessidade de controlar as interacções entre os cidadãos na sociedade e numa escala *micro*, tenta ditar os termos de relacionamento do indivíduo com a sua comunidade ou simplesmente com outros indivíduos.

---

um sistema político que num certo momento se aproximou de um modelo totalitário. Deste modo o pós-totalitarismo é um regime “evolucionário” e não “genético”, explicando que nenhum sistema político pode ser pós-totalitário se já não tinha sido totalitário. A passagem de totalitarismo para pós-totalitarismo pode ser feita por “opção”, quando as elites políticas decidem colectivamente de limitar o poder arbitrário de um líder supremo e de reduzir o papel do terror; pela “decadência”, quando a ideologia se transforma num “ritual burocrático” e há uma relativa tolerância em relação ao surgimento de grupos independentes; ou pela “conquista social”, quando é a sociedade civil é um dos principais instigadores da mudança e conquista uma autonomia significativa (1996, p. 293). Os autores também diferenciam entre três tipos de pós-totalitarismos. Em dependência da proximidade do “novo” regime ao modelo totalitário original, conseguimos distinguir entre um pós-totalitarismo “inicial”, “congelado” ou “maduro”, (1996, p. 42). Assim, a Checoslováquia pós-1968 e até 1989, é um modelo de um sistema político de pós-totalitarismo “congelado”, de transição por “decadência” e nalgumas áreas, por “conquista social” (1996, p. 319).

Os múltiplos pilares<sup>29</sup> que sustentam o regime totalitário comunista, ao qual recorreremos a seguir, dizem respeito ao período temporal que vai desde a revolução bolchevique em 1917, até ao processo de normalização checoslovaca depois da Revolução de 1968. As transformações que o sistema totalitário comunista sofreu durante as várias fases temporais, fizeram que, em cada fase, a importância de um ou de outro pilar, diminuísse ou aumentasse. Temos de ter em conta que os regimes comunistas instaurados nos países da Europa Central e de Leste, depois da Segunda Guerra Mundial, adoptaram o modelo estalinista de comunismo, sem alguma margem de autonomia para os líderes locais. Com a excepção do caso de Tito e da Jugoslávia, isto não tinha gerado uma oposição consistente por parte dos comunistas locais, por várias razões. A adopção do modelo estalinista lhes oferecia a possibilidade de saltar as etapas iniciais que o movimento revolucionário soviético teve de enfrentar depois de 1917. O exemplo soviético, consolidado e institucionalizado por Stalin, era também a única opção disponível na altura, dada a presença das tropas do “exército vermelho” em quase todo o território da Europa Central e de Leste. Esta presença das tropas soviéticas não incomodava muito os nativos da região, já que as tropas estavam a usufruir de uma imagem positiva, derivada de uma legitimidade de um Estado vitorioso e libertador.

Limitar-nos-emos assim, como fizemos até agora, à Checoslováquia e a União Soviética, enquanto o sistema político da segunda, tal como foi exposto mais acima, é importante para perceber as raízes e as práticas totalitárias do regime comunista na primeira. As duas fases iniciais são relativas às origens do movimento na União Soviética, enquanto as fases subsequentes dizem respeito à Checoslováquia.

#### **4. As dinâmicas do totalitarismo comunista**

O advento do sistema totalitário no século XX está relacionado com uma convergência de vários factores. A novidade reside no alcance e na magnitude do

---

29 A expressão “os pilares do totalitarismo” pertence a Schapiro, que se refere a cinco pilares que sustentam um regime totalitário: a ideologia, o partido, o Estado, a sociedade e a Igreja (1972, pp. 44-71).

controle que esta tipologia de sistema político conseguiu atingir. A propagação e a penetração dos ideais totalitários só seriam possíveis com o desenvolvimento dos meios de comunicação, através dos quais o tempo de transmissão da informação ia diminuindo cada vez mais ao longo do século XX. Por essa razão, os regimes totalitários conseguiram montar uma rede de informação, de controle e de manipulação, que seriam difíceis de sustentar sem a revolução tecnológica, industrial e científica.

A importância do momento revolucionário para o regime totalitário é devida à uma ideia de teleologia, que o totalitarismo traz consigo. A ruptura com um passado, resultado do momento revolucionário, é essencial para a instauração de uma nova ordem, com o fim de colocar a vida dos homens no caminho “certo”. A “História” adquire um papel primordial como guardador de sentido, e o movimento totalitário comunista assume-se como guardador da “chave” para decifrar as “regras do jogo”. Além disso, adjudica para si o direito inalienável de guia nesta nova ordem, o único capaz de uma interpretação “verdadeira” do caminho para o objectivo supremo contido na “História”.

Nesta fase inicial, sob a direcção de Lenine, as principais preocupações do movimento era a sua consolidação na forma de Partido Comunista, conseguir o controle das massas populares e a subsequente transformação do partido, abandonando a sua imagem de vanguarda revolucionária, em prol duma melhor organização interna das elites. O efeito principal desta fase do comunismo foi o nível elevado de dogmatização do partido comunista, que Lenine conseguiu impor (Brzezinski, 1961, p. 354). Mesmo assim, durante o tempo em que Lenine dirigiu a fase revolucionária, o movimento ainda não tinha explorado as possibilidades totalitárias contidas nele. Como foi mencionado, o interesse pela organização e institucionalização de uma nova ordem revolucionária, num país agrário, com uma classe de campesinato numerosa, mas sem uma classe proletária forte (necessária para os ideais comunistas), obrigou Lenine a dedicar o seu esforço a outras questões que não eram a criação de um Estado totalitário. Por exemplo, ele previa que o poder estaria concentrado nas mãos dos “Sovietes” e não naquelas da burocracia partidária, e isto, nas palavras de

Arendt (1958, p. 319), *“foi uma das maiores derrotas de Lenine nas vésperas da guerra civil”*<sup>30</sup>.

Ainda que os elementos totalitários estivessem presentes dentro do movimento revolucionário comunista, não foi com Lenine que o totalitarismo foi edificado: ele só tinha marcado o caminho, deixando outras portas abertas para o futuro do partido comunista. Stalin conseguiu levar o comunismo até aos seus limites totalitários, edificando um regime com base no terror, na burocracia partidária, conseguindo manipular as massas populares e destituindo o indivíduo da sua própria identidade, para a substituir por uma identidade partidária, criando um sistema totalitário, no qual o líder era o principal arquitecto do “mal radical”<sup>31</sup>.

Nesta segunda fase do movimento totalitário comunista dá-se uma junção entre dois elementos fundamentais, que depois permitirão ao movimento adquirir

---

30 *“He tried to strengthen the working class by encouraging independent trade unions. He tolerated the timid appearance of a new middle class which resulted from the NEP policy after the end of the civil war. He introduced further distinguishing features by organizing, and sometimes inventing, as many nationalities as possible, furthering national consciousness and awareness of historical and cultural differences even among the most primitive tribes in the Soviet Union. It seems clear that in these purely practical political matters Lenin followed his great instincts for statesmanship rather than his Marxist convictions; his policy, at any rate, proves that he was more frightened by the absence of social and other structure than by the possible development of centrifugal tendencies in the newly emancipated nationalities or even by the growth of a new bourgeoisie out of the newly established middle and peasant classes.”* (Arendt, 1958, p. 319).

31 O conceito kantiano do “mal radical” é usado por Hannah Arendt com referência aos campos de concentração dos regimes totalitários Nazi e Bolchevique, para explicar um fenómeno por intermédio do qual o ser humano se tornou “supérfluo” nestes regimes: “[...] we may say that radical evil has emerged in connection with a system in which all men have become equally superfluous. The manipulators of this system believe in their own superfluity as much as in that of all others, and the totalitarian murderers are all the more dangerous because they do not care if they themselves are alive or dead, if they ever lived or never were born. The danger of the corpse factories and holes of oblivion is that today, with populations and homelessness everywhere on the increase, masses of people are continuously rendered superfluous if we continue to think of our world in utilitarian terms. Political, social, and economic events everywhere are in a silent conspiracy with totalitarian instruments devised for making men superfluous. The implied temptation is well understood by the utilitarian common sense of the masses, who in most countries are too desperate to retain much fear of death. The Nazis and the Bolsheviks can be sure that their factories of annihilation which demonstrate the swiftest solution to the problem of over population, of economically superfluous and socially rootless human masses, are as much of an attraction as a warning. Totalitarian solutions may well survive the fall of totalitarian regimes in the form of strong temptations which will come up whenever it seems impossible to alleviate political, social, or economic misery in a manner worthy of man.” (1958, p. 459). Mais tarde, na altura do julgamento de Eichmann, Arendt vai rever este conceito substituindo-o nas suas investigações pela expressão a “banalidade do mal” (1983, p. 252, 287), explicando que o “mal” nunca é radical, porque falta-lhe “profundidade”, e só a “bondade” pode ser “radical” (2000, p. 396). Para o conceito kantiano de “mal radical”, ver Philip Rossi (2011, Radical Evil, para. 30).

uma forma monolítica: a sociedade de massas, onde a identidade dos indivíduos foi aniquilada, é aproveitada pelo líder do movimento. Esta unidade permitirá ao movimento de adquirir uma imagem de legitimidade popular, sobre a qual será edificado o sistema político comunista. O período estalinista é a demonstração de quão importante é a personalidade do líder e dos seus interesses para a consolidação do movimento. Stalin conseguiu fortalecer o seu poder através da criação de uma rede de espionagem interna, onde a polícia secreta conseguia induzir o terror na população, minando qualquer ligação entre os cidadãos, onde cada um era um provável informador ou um eventual culpado perante o poder central. A burocracia estatal e o partido eram outros dois instrumentos de poder que o líder controlava (Brzezinski, 1961, p. 354). Mas é o “terror” que representa a arma mais importante do arsenal de Stalin, que tem objectivos bem definidos e consequências imediatas: uma sociedade atomizada, campos de concentração (os *Gulags* soviéticos), purgas internas e processos espectaculares contra os “inimigos do comunismo”. Deste modo Estaline consegue excluir qualquer impedimento interno para a concretização da sua visão do sistema político e, por outro lado, corta as raízes de qualquer oposição por parte da população. Os indivíduos são obrigados a aceitar incondicionalmente o caminho ideológico do movimento comunista, e a elite comunista mantém-se sempre em alerta, preocupando-se mais com a sua sobrevivência do que com constituição de um polo alternativo no interior do movimento. Não há nenhuma unidade entre as partes; todos os laços se concentram no líder<sup>32</sup>.

Com a vitória na Segunda Guerra Mundial, estes mecanismos de dominação são transferidos para outros Estados da Europa Central e de Leste, com a criação das “Republicas Populares”. O centro continua a ser a União Soviética e Estaline, mas o instrumento de controlo passa a ser a “ideologia comunista”, na sua interpretação soviética (Brzezinski, 1960).

---

32 Nos regimes totalitários o “líder” assume uma posição acima da lei ou de qualquer regulamento que poderia limitar o seu domínio arbitrário e o regime do terror; a palavra do “líder” é a origem da lei. Por outro lado, também é verdade que a figura do líder tem um certo tipo de carisma e ao mesmo tempo, para conseguir aguentar-se no topo, o “líder” tem de ser muito hábil em manter num estado de perpétua insegurança os seus súbditos mais próximos. Para uma discussão mais detalhada destes temas, ver Hannah Arendt (1958, pp. 319-321, 373-375) e (1983, p. 24, 148); Leonard Schapiro (1972, pp. 22-28, 38-42); e Robert C. Tucker (1965).



No momento da morte do líder – Stalin –, o movimento já se encontra institucionalizado e passa para a fase seguinte. Isto é o resultado de dois momentos diversos. O terror, a arma principal de Estaline é insustentável a longo prazo: por esta mesma razão já durante o período estalinista a burocracia partidária e governamental tornam-se em elementos fundamentais para o regime. Num segundo momento, a própria elite partidária torna-se consciente que o papel do líder dentro do movimento deve ser limitado, para garantir a sua própria segurança e continuidade das suas posições. A sociedade continua a ser governada de cima para baixo, por uma rede complexa de controlo social, com a grande diferença de que o poder está concentrado numa oligarquia no poder e não num líder. Isto, claro, diminui da importância do líder, mas não o exclui por completo. O terror é substituído por uma violência institucionalizada, com o partido comunista no centro, o qual controla por vias ideológicas a sociedade. Assim, Zbigniew Brzezinski (1956, pp. 752-754) afirma que, na tentativa de preservar o “dynamismo revolucionário” inicial, através da institucionalização deste, está a essência do movimento totalitário comunista:

*“Totalitarianism is a system where technologically advanced instruments of political power are wielded without restraint by centralized leadership of an elite movement, for the purpose of effecting a total social revolution, including the conditioning of man, on the basis of certain arbitrary ideological assumptions proclaimed by the leadership, in an atmosphere of coerced unanimity of the entire population.”*

A organização é a consequência natural do movimento totalitário. Tendo em consideração o facto de que a colectivização e a industrialização forçada (impensável sem o terror) destituíam os indivíduos das suas ligações com outros grupos da sociedade ou da sua comunidade local, o regime comunista conseguiu criar uma sociedade massificada e uniformizada, através de um processo de revolução total. Quando esta fase revolucionária pré-institucional chegou ao seu limite – quando o terror já não poderia garantir o avanço do regime –, as alternativas ao alcance dos comunistas (de Stalin em particular) não eram muitas: a anarquia, como resposta da sociedade ao terror, que implicaria o fim do movimento; ou o controlo totalitário (Brzezinski, 1956, pp. 756-757). Ora, se o terror já não poderia ser exercido directamente e arbitrariamente – através de detenções, deportações e execuções –, e como o regime não poderia deixar o sistema desmantelar-se, o controlo deveria passar

para a organização, que não é outra coisa senão a “acumulação de poder sem a posse dos meios de violência” (Hadamovsky, citado em Arendt, 1958, p. 361). Isto é especialmente válido para a fase pós-estalinista do totalitarismo comunista.

A última fase de transformação é também o momento de consolidação dos meios de manipulação e coerção. É aquilo que podemos chamar uma “Sociedade Administrada”<sup>33</sup>. “A sociedade administrada” vem substituir o terror das fases iniciais do totalitarismo, por uma outra forma de supremacia social, política e económica. É aquilo que Havel denomina por “Pós-totalitarismo” (em “The Power of the Powerless”), Brzezinski por “coerção organizada” (1961, p. 361) e Allen Kassof por uma “Institucionalização da ansiedade” (1964).

Feita esta breve incursão histórica da evolução do movimento totalitário comunista, podemos prosseguir com a descrição dos principais pilares que sustentaram e ajudaram na perpetuação do sistema e na sua transição para o pós-totalitarismo. A compreensão das características do pós-totalitarismo ajudar-nos-á na análise do processo de normalização na Checoslováquia pós-1968. Por seu lado, como já foi referido, a “normalização” representa o momento de viragem na relação entre a sociedade e o Estado, que originará o fenómeno dissidente. Um fenómeno que, como vamos ter oportunidade de ver na terceira parte desta dissertação, só pode surgir nas condições do pós-totalitarismo e não naquelas de um sistema totalitário.

---

33 O conceito de “sociedade administrada” é de Alan Kassof (1964) que o utiliza para a descrição do sistema político soviético depois de Stalin. Ver o capítulo 1.1. da terceira parte da presente dissertação.

## Terceira Parte: Uma Revolução Existencial - o Pós-Totalitarismo e o Surgimento da Dissidência

---

### 1. O “contrato social” da “normalização” na Checoslováquia: a vida humana num regime “pós-totalitário”

Aquilo que é referido como mudança ou transição de uma forma totalitária do sistema político comunista para uma forma pós-totalitária, representa uma variação nos meios através dos quais o regime político mantém o seu monopólio. Não representa uma mudança nos seus fins. Entre as várias fases históricas descritas mais anteriormente, os pilares que sustentam o totalitarismo sofrem alterações no seu uso pelo regime. A importância de cada um destes instrumentos aumenta ou diminui consoante as necessidades e as fases históricas que o regime atravessa, mas nunca desaparecem.

O “contrato social” representa uma alternativa que o regime “ofereceu” aos indivíduos, um compromisso involuntário, que não passava de um princípio organizador para a sociedade de onde se deveria aniquilar o espírito que levou aos acontecimentos de 1968. Um princípio organizador, imposto de cima para baixo, cujo pressuposto era um novo equilíbrio político entre o Estado e a sociedade.

*“The Social Contract of post-Stalinist communist societies was based not on terror but rather on mutual guarantees exchanged between rulers and ruled: While the former were providing their subjects with a protective shield of social benefits, the latter were renouncing their right to rebel against an inherently unjust system. [...] The belief system of the Stalinist days was maintained as a hallow carcass, and very few members of the elites took its ideas seriously. They used Leninism only as a doctrinaire camouflage for the perpetuation of their monopoly of power.”* (Tismaneanu, 1992, p. 87).

O “acordo” tácito sem o consentimento directo dos cidadãos – os sujeitos do contracto –, levou à instauração de um estado de coisas semelhante a uma guerra que ninguém declarou, mas todos estavam a viver como se estivessem numa guerra. O regime empurra o individuo para a esfera privada, cerca-o por uma rede sofisticada de espionagem. Os cidadãos, por seu lado, encontravam-se nas suas trincheiras, satisfeitos pelo “armistício”, cuja principal condição era: “não saiam das trincheiras e serão poupados”. Só com uma alteração radical na perspectiva dos “prisioneiros”

poderá haver alguma mudança no espaço público. O fenómeno da dissidência é uma das possibilidades desta mudança radical na perspectiva dos cidadãos, quando o sistema político perde a sua imagem de impenetrabilidade e de uma autoridade absoluta. A resposta para este sistema político pós-totalitário não pode ser senão “antipolítica”.

### **1.1. O monopólio da violência e a organização burocrática do Estado e do Partido Comunista no Pós-totalitarismo: terror, polícia secreta e a “institucionalização do medo”**

Depois da morte de Estaline o terror deixou de ser um instrumento primordial do poder comunista, optando este por mecanismos de dominação mais subtis e mais eficientes, sem desperdício de energias e com uma polícia secreta que mantinha uma continuidade entre o “antigo” e o “novo”.

Numa carta aberta destinada ao líder da “normalização” checoslovaca Gustav Husak, Havel analisa o que é que aconteceu com os cidadãos checoslovacos depois de 1968, e aquilo que está atrás do véu da “consolidação” que o governo comunista afirma ter alcançado. Uma consolidação que apresenta como sucesso o nível de desenvolvimento material das pessoas, mas que não refere o custo moral e espiritual desta “paz social” e aquilo que realmente empurra os indivíduos para aceitação desta consolidação. Para Havel este fenómeno invisível é o “medo” (1992, p. 52). O medo atravessa toda a sociedade, onde os indivíduos agem sem concordar com as suas próprias acções. Eles aceitam as ideias e as teorias do sistema político sem nenhuma oposição. Isto não é um medo psicológico, isto é, não é uma mera emoção bem definida, mas é um medo muito mais profundo, num nível ético, onde há a consciência daquilo que se faz e dos perigos presentes. Esta própria consciencialização e a necessidade de adaptação as condições sociais e políticas extremas, transformam-se gradualmente numa autodefesa do individuo perante as adversidades do mundo exterior (1992, p. 53).

Assim, o medo representa, mesmo não sendo o único, um instrumento fundamental para o sistema instaurado de uniformidade, disciplina e unanimidade,

que servem para a construção de uma imagem de um “estado de coisas consolidado”. Contudo, do que é que as pessoas têm medo? Havel reconhece que os métodos mais violentos de opressão já não fazem parte do arsenal político do Estado, passando para uma opressão muito mais subtil e selectiva: a “pressão existencial” (1992, p. 53).

A pressão existencial manifesta-se no regime pós-totalitário pela arbitrariedade que este introduz no presente e no futuro do individuo, manipulando-o através das suas necessidades subjectivas<sup>34</sup>. Neste ambiente político não existem pessoas não-vulneráveis, porque *“todos têm alguma coisa a perder e por isso todos têm razão para ter medo”*: desde um funcionário de partido até um trabalhador qualquer numa fábrica qualquer. Os custos da insubordinação são grandes<sup>35</sup>: eles podem perder o seu emprego, os seus privilégios, os seus filhos podem ser excluídos das universidades (Havel, 1992, p. 54). Tudo por causa desta pressão existencial que o sistema político usa, para manter os seus súbditos dentro dos limites ideológicos impostos pelo partido e pelo Estado. Com o auxílio da polícia secreta é criada uma rede de informação e de espionagem interna, pensada para induzir e manter esta pressão na sociedade, criando assim um sentimento de insegurança e de desconfiança, já que o “informador” poderia ser qualquer cidadão (Pontuso, 2004, p. 57). A etapa do terror – violenta e visível –, é ultrapassada. Por esta via entramos na última fase do desenvolvimento totalitário: a instauração de uma “paranóia política” ou, na designação de Allen Kassof (1964, p. 561), uma “Institucionalização da ansiedade”. As ramificações do problema afectam o individuo em todos os níveis da sua vida pública ou privada. O “contrato social”

---

34 Como refere Avizier Tucker: *“In a totalitarian society, rationality in politics is oddly Hobbesian. As in Hobbes’s Leviathan citizens are dominated by fear of death. Their political decisions, or rather their passivity, are dominated by fear of the state and its apparatus. The state encourages this Hobbesian rationality because as long as it has a monopoly over power, the citizens will not revolt. Revolt requires transcending this type of rationality, according to which the person is dominated by fear of death. Sacrifice is the most obvious way of overcoming this Hobbesian rationality.”* (2000, p. 76).

35 Timothy Garton Ash identifica o absurdo desta “nova” realidade “normalizada”: *“[...] most Czechs have watched passively while the regime has systematically purged the Party and state, the economy, the arts, the universities, and the media of anyone who dares to speak critically, independently, or even intelligently about what the regime defines as politics – an infinitely elastic category. [...] Philosophers, lawyers, journalists became bricklayers, waiters, clerks. They joined an existing circle of the damned: Christians and non-communist whose degradation began with the Communist coup in 1948. [...] That window cleaner over there: His thesis was on Wittgenstein. Ask your waiter about Kafka: Before his trial, he lectured on The Trial. Yes, the night watchman is reading Aristotle. Your coal will be delivered by an ordained priest of the Czech brethren. Kiss the milkman’s ring: He is your bishop.”* (1989, pp. 62-63).

imposto pelo regime checoslovaco no processo de normalização é aceite pela maioria da população sem muita oposição. Desta maneira, o “contrato” assume um carácter daquilo que poderíamos chamar um *trade-off*<sup>36</sup>: os cidadãos abdicam da sua liberdade no espaço público em troca de uma segurança material no seu espaço privado.

*“Instead of a free share in economic decision making, free participation in political life, and free intellectual advancement, all people are actually offered is a chance freely to choose which washing machine or refrigerator they want to buy.”* (Havel, 1992, p. 60).

Por outro lado, esta nova realidade política desperta no individuo um mecanismo defensivo, que se manifesta no comportamento dos indivíduos. Como resultado da interacção com a máquina policial do Estado, os cidadãos encontram num egoísmo agressivo e num carreirismo exacerbado, a sua única forma de vida dentro de pós-totalitarismo. Estas são as pré-condições favoráveis para que o oportunismo fosse indirectamente legitimado e os esforços do dia-a-dia dos cidadãos fossem canalizados para uma única questão: integrar-se no sistema, para beneficiar das vantagens que este oferece (Havel, 1992, p. 55). O “cidadão modelo” para o regime é um homem sem princípios. Estes indivíduos aceitam a corrupção, que ira servir para os seus ideais gananciosos e os seus interesses privados. O número das pessoas que acreditam na propaganda do regime é muito mais pequeno do que aquele dos hipócritas, que aumenta exponencialmente. Este sistema político, baseado na hipocrisia generalizada, numa sociedade descrita pelo próprio regime como “unificada e consolidada”, só pode ter consequências negativas. Consequências que são sentidas a níveis profundos da existência humana: indiferença perante o “outro”, passividade espiritual ou depressão.

As pessoas que tentam resistir a estas manifestações públicas de “auto-realização”, fazem-no pagando o preço de uma alienação social e política, e são considerados pelos seus pares como excêntricos. Em privado, porém, as mesmas pessoas que os criticam tendem a concordar com estes “Dom Quixotes”. Nada muda. A maioria continua a seguir o programa político imposto a partir de cima. E no final, o

---

36 Optamos pela expressão inglesa, porque é aquela que se aproxima mais daquilo que este “contrato” pressupõe: ele não é um compromisso, porque não envolve uma negociação entre duas partes, onde ambas as partes abdicam de alguma coisa, para obter uma outra. No caso da Checoslováquia, uma parte (o regime ) impõe incondicionalmente as suas regras a outra parte (os cidadãos), que está assim, perante duas opções, que se excluem mutuamente.

medo é substituído pela indiferença. Um cálculo simples de “custo-benefício” faz com que a escolha dos cidadãos fosse óbvia: estar em conflito com a autoridade não compensa a tranquilidade da vida privada. O resultado do medo que se transforma em indiferença, não pode ser outro:

*“Despair leads to apathy, apathy to conformity, conformity to routine performance – which is then quoted as evidence of «mass political involvement.» All this goes to make up the contemporary concept of «normal» behavior – a concept which is, in essence, deeply pessimistic.”* (Havel, 1992, p. 58).

Em última instância, o indivíduo desiste de qualquer esperança ligada a uma mudança sistémica, e concentra as suas energias na sua vida privada e nos aspectos mais materiais desta, abandonando definitivamente a esfera da vida pública, deixando-a para a manipulação ideológica por parte do regime.

Deste modo, observamos que as políticas de normalização na Checoslováquia representaram mais uma etapa das dinâmicas do movimento totalitário comunista. O pós-totalitarismo, neste caso, não é senão “um totalitarismo sem terror”. Uma nova forma de governo total é posta em prática, para manter o poder: a “Sociedade Administrada”.

*“The administered society can be defined as one in which an entrenched and extraordinarily powerful ruling group lays claim to ultimate and exclusive scientific knowledge of social and historical laws and is impelled by a belief not only in the practical desirability, but the moral necessity, of planning, direction, and coordination from above in the name of human welfare and progress.”* (Kassof, 1964, p. 558).

A ideia central desta “nova” interpretação do governo comunista reside numa crença bastante comum: uma “sociedade perfeita” é uma “sociedade administrada”, ou seja uma sociedade organizada e totalmente coordenada. Esta crença é criada e sustentada pela elite que detém o poder, com único fim de regular todos os aspectos da vida humana, no seu pormenor. Para atingir a ordem e a previsibilidade, a elite deve negar qualquer tipo de autonomia aos indivíduos ou grupos sociais, porque estes, na perspectiva deles, “são incapazes de manter uma ordem social por conta própria, sem a supervisão detalhada de uma direcção política onisciente” (Kassof, 1964, p. 559).

A crença nos métodos científicos que uma sociedade administrada exige, não deve ser confundida com uma governação tecnocrata. Kassof aponta para uma elite política que controla os tecnocratas, subordinando-os ao racionamento do político tornando, por esta via, qualquer tomada de decisão numa decisão política. Enquanto a planificação económica e social, um dos pontos centrais do regime comunista, requiere um cálculo que vai para além das competências da elite política desta sociedade administrada, eles precisam dos tecnocratas para dar ao processo de tomada de decisão uma imagem de legitimidade científica. Mas a autoridade dos tecnocratas acaba aqui. Eles não têm poder de vetar qualquer decisão da elite política, que define tudo em termos de uma “decisão política” e por isso ninguém, a não ser eles próprios, têm legitimidade de decidir (1964, pp. 559-560).

As particularidades destas transformações na estrutura administrativa do regime comunista podem ser observadas em diversos momentos da manifestação do poder na vida pública e privada dos cidadãos. Depois da morte de Stalin, as políticas sociais do regime comunista não mudaram muito. Continuam na mesma linha de prevenção do surgimento de novas classes sociais com uma certa autonomia e que a longo prazo, poderiam pôr em causa a posição dominante do Partido Comunista. A intolerância face aos movimentos de oposição continua na mesma linha estalinista. O pluralismo e a liberalização de que gozam as classes privilegiadas mais próximas do poder central do Partido nesta nova fase, também não são deixados desenvolver-se, já que o alargamento do poder com a inclusão destas classes é impensável para liderança oligárquica do Partido, cujo único objectivo é a segurança a longo termo do poder nas mãos de poucos indivíduos (Kassof, 1964, pp. 564-565).

Um outro aspecto fundamental da nova sociedade administrada são as políticas educativas, as organizações de juventude e a vida literária e artística das pessoas. O sistema educativo é transformado numa indústria com *inputs* e *outputs* bem definidos de criação de adultos com papéis predefinidos na sociedade e no trabalho, tratando as pessoas como meros “recursos e elementos da planificação” económica e social (Kassof, 1964, p.565). Para complementar este sistema educativo, as organizações comunistas para os jovens, são reformadas para eliminar a apatia que caracterizou estas organizações no tempo de Stalin e para torná-las mais activas, com lideranças



mais energéticas e mais “democráticas”, mas ao mesmo tempo com um controlo mais efectivo dos jovens e das suas actividades (Kassof, 1964, p.568). Uma fraca abertura na vida literária e artística, não deve ser confundida com uma liberalização, sendo Khrushchov (citado em Kassof, 1964, pp. 569-570) bem explícito neste sentido:

*“ [...] A time of drift has set in, that the reins of control have been slackened, that the ship of society is drifting at the will of the waves, and that each person can follow his own whim and behave in whatever way he sees fit. No. The Party has pursued and will consistently pursue the Leninist course it has mapped out, irreconcilably opposing any ideological waverings and attempts to violate the norms of life in our society. [...] Among certain people one can hear talk about some kind of absolute freedom of the individual. I do not know what they have in mind, but I believe that there will never be absolute freedom of the individual, even under full communism. [...] And under communism the will of one man must be subordinated to the will of the entire collective. Unless this is so, anarchic self-will will sow dissension and disorganize the life of the society. Without the organizing, directing principle, neither socialist society nor any other society, even the smallest collective of people, can exist.”*

A instauração de uma “sociedade administrada” é assim, a ultima fase da transformação do regime comunista de um sistema totalitário, em um sistema pós-totalitário. Passado o período revolucionário do movimento e a sua necessidade de usar o terror para fins ideológicos, o ênfase do regime passa agora para uma “paixão pela organização, a optimização da coordenação e a integração na vida social”, com uma maior participação “voluntária” da população no controlo social da vida pública. A sociedade é pensada com base num ideal organizativo de uma colónia de abelhas, uma espécie de “totalitarismo benigno”. Porém, esta mudança organizativa, com a exclusão do terror como um dos instrumentos políticos do regime comunista, induz as pessoas para uma falsa consciencialização da realidade: elas continuam a viver numa sociedade fechada. Sem esta consciencialização não pode haver revolta em prol da liberdade (Kassof, 1964, pp. 572-574).

A burocracia partidária não escapou aos efeitos da apatia e do cinismo do processo normalizador. A hipocrisia tomou conta das relações intrapartidárias, criando um ambiente político onde as essências ideológicas do comunismo foram substituídas por meros *slogans* para a propaganda, adoptando cada vez mais um discurso dogmático, sem margem para um debate interno e onde o “sistema de

nomenklatura”<sup>37</sup> tomou conta por completo do processo de recrutamento, tornando-o cada vez mais num processo baseado em questões de lealdade e menos no mérito ou competência (Rupnik, 1988, p. 133). Como resultado, o partido transformou-se numa simples máquina política para os oportunistas, obedecendo ao mesmo raciocínio válido para a sociedade: aos membros do Partido abriram-se as portas de uma segurança material e um estatuto social privilegiado, em troca da abolição do debate interno ou autonomia, reconhecendo a autoridade absoluta da elite do aparato partidário. Estes “novos” membros, que começaram a sua actividade partidária na década de ’70, juntaram-se aos membros do partido que conseguiram sobreviver às purgas do pós-1968 e que eram, na sua maioria, os conservadores ou os ultraconservadores, que representaram a oposição a Dubcek. A linha dura do partido constituiu, assim, uma “oligarquia ossificada”, sustentada numa organização partidária que não punha em causa a posição dos seus líderes e sem a possibilidade de surgimento de alguma corrente liberal, que poderia criar algum perigo ao domínio oligárquico (Rothschild & Wingfield, 2000, p. 210).

A corrupção administrativa atravessa toda a estrutura de cima para baixo. O sistema político favorece este fenómeno. A extrema concentração do poder específica para um regime totalitário faz com que as decisões fossem tomadas por cerca de vinte indivíduos, divididos entre o *Politburo* do Partido Comunista e o Comité Central, que depois, na prática, irão eleger (que na realidade é uma nomeação) o Congresso partidário, contrariando desta maneira a lógica do “centralismo democrático” de cariz comunista, segundo o qual toda a eleição deveria começar com o Congresso que, a seguir, iria nomear os membros dos órgãos políticos hierarquicamente superiores (Rupnik, 1988, pp. 136-137). Ninguém escapa aos efeitos perversos de um sistema político onde cada camada social é corrompida e onde nenhum “homem novo” (um dos ideais socialistas) é criado. A elite no topo – a vanguarda revolucionária –, não

---

37 O “sistema de nomenklatura”, uma invenção soviética, é uma forma de organização do Partido-Estado Comunista, que pressupõe uma ocupação de posições dentro do aparelho burocrático estatal só por indivíduos aceites pelo Partido. Não é um processo de selecção baseado na meritocracia ou na competência, sendo a lealdade a chave para ocupar um cargo. O monopólio do poder que a “nomenklatura” detém, não pode ser desafiado nem pelos membros do próprio Partido Comunista (Rupnik, 1988, 133-135).

escapa, sendo ela própria um dos geradores da corrupção e não uma personificação da virtude suprema do socialismo:

*“Joining the power group means entering a different world – the world of power holders, with their narrow set of interests, desires and range of conversation. They create their own lifestyle, different not only from the ordinary people but also from the lifestyle of lower-level functionaries. They have their own morals, their own manner of discussions and manner of speech. Their lives are free of the burdens of ordinary everyday life. Their thinking, intentionally, tends to be as close as possible to the thoughts and desires of the number-one man in the state.”* (Karel Kaplan citado em Rupnik, 1988, p. 138).

É um regime que promove um círculo vicioso burocrático, onde cada grupo social sustenta o outro e onde o poder está exposto numa forma piramidal, diluindo-se o poder consoante a aproximação dos escalões mais baixos, até chegar aos cidadãos “sem poder” algum.

## **1.2. A essência do pós-totalitarismo: a ideologia, o ritual e as aparências**

Mas é na “ideologia” que o edifício político encontra o eixo que une todas as partes da estrutura do poder. Sem ela seria difícil a manutenção e perpetuação do regime: a ideologia cria as “pontes” de comunicação entre o Estado – com a sua burocracia – e os Indivíduos. Legitima e absolve tudo e todos que estão relacionados com o bom funcionamento do mecanismo “governar-obedecer”. Como consequência, dá-se uma divisão entre aquilo que são os “objectivos do sistema” e os “objectivos da vida”: “[...] Enquanto a vida na sua essência tende para pluralidade, diversidade, autonomia, autoconfiança, ou seja, tudo que tem por fim a realização da sua própria liberdade, o sistema pós-totalitário exige conformidade, uniformidade e disciplina” (Havel, 1992, pp. 134-135). Neste cenário o indivíduo transforma-se num simples meio e nunca representa um fim em si, a sua posição perante o poder é muito débil: se não contribuir para os automatismos do sistema, é dispensável<sup>38</sup>. Por esta via, instaura-se uma contínua tensão entre o espírito mecânico e entrópico da autoridade comunista e o espírito enérgico da vida. Estas duas posições são inconciliáveis, porque a primeira é a negação da segunda. Mas para que um regime entrópico pudesse existir ele precisa

---

38 Referimo-nos aqui a mesma ideia arendtiana do “homem supérfluo”. Ver nota 31.

de suprimir a “vida” em primeiro lugar. A vantagem da segunda está no facto de que ela é independente de qualquer autoridade política (Havel, 1992, p. 71, 74-78).

Tornando para o problema da ideologia, observamos o facto de ela ser só uma interpretação da realidade e de nunca ser a realidade. Numa sociedade aberta isto não representaria um perigo, porque nenhuma perspectiva ideológica falsa conseguiria aguentar-se por muito tempo. No caso de um sistema fechado, ou seja, de pós-totalitarismo comunista, a ideologia ajuda a criar o mundo das aparências, que substitui a realidade e além do mais, tenta legitimar os “objectivos do sistema” como derivados naturais dos “objectivos da vida”. Assim, o mundo das aparências só pode ser sustentado pelas mentiras, pela hipocrisia e, em última análise, na falsificação da própria vida<sup>39</sup>. E como o sistema político se encarrega da administração centralizada da vida pública e privada dos indivíduos, ele chega a tocar em todos os aspectos quotidianos da vida. A falsificação apaga o passado, destorce o presente e domina o futuro<sup>40</sup>; a ditadura burocrática é apresentada como governo popular, o proletariado é escravizado em nome do proletariado e a degradação do individuo aparece como a sua absoluta libertação (Havel, 1992, p. 135).

Quando o merceeiro pendura na montra da sua loja o *slogan*, “Proletários de todos os países, uni-vos!”, ele está, involuntariamente, aderir ao sistema manipulativo do pós-totalitarismo, ainda que não concorde com ideologia que está na origem da

---

39 Uma caracterização semelhante da ideologia e os seus efeitos encontramos em Hannah Arendt: *“Ideologies are harmless, uncritical, and arbitrary opinions only as long as they are not believed in seriously. Once their claim to total validity is taken literally they become the nuclei of logical systems in which, as in the systems of paranoiacs, everything follows comprehensibly and even compulsorily once the first premise is accepted. The insanity of such systems lies not only in their first premise but in the very logicity with which they are constructed. The curious logicity of all isms, their simple-minded trust in the salvation value of stubborn devotion without regard for specific, varying factors, already harbors the first germs of totalitarian contempt for reality and factuality.”* (1958, p. 457).

40 A “história” é uma outra vítima do pós-totalitarismo e da sua ideologia. Não é a “História” com letra maiúscula, tão cara aos comunistas, da qual estes derivam o sentido da sua existência e o sentido do mundo, que julgam de o poder compreender na sua totalidade (Havel, 1992, p.335), mas uma “história” como um sequência natural de eventos e da vida. Havel aponta para o potencial de “niilização” subjacente ao totalitarismo, que anula a “história da vida” e por consequência a própria “morte”: *“[...] the life of an individual becomes the dull and uniform functioning of a component in a large machine, and his death is merely something that puts him out of commission.”* (1992, pp. 329-330). Como a “história” não pode ser interpretada ideologicamente, o totalitarismo tem de suprimir continuamente as “incongruências não-ideológicas” que resultam do “processo histórico”, porque disto depende a sua legitimidade: a “história” tem a tendência incómoda de demonstrar que a ideologia é errada (1992, p. 336). Ver também Marcos Farias Ferreira (2000, pp. 119-124).

frase. Escolha uma vida na mentira e neste caso não tem outro significado senão obediência a uma vontade alheia, um compromisso feito cujo resultado é a renúncia a autenticidade do próprio indivíduo, *“Eles não precisam de aceitar a mentira. Para eles é suficiente a aceitação da vida com ela e dentro dela. Por esse mesmo facto, os indivíduos confirmam o sistema, executam o sistema, elaboram o sistema, são o sistema”* (Havel, 1992, p. 136).

Neste panorama, o pós-totalitarismo é a manifestação prática daquilo que a ideologia pressupõe em teoria (Brzezinski, 1960, p. 266). As instituições pós-totalitárias exibem a parte “visível” da ideologia, à qual o cidadão pode aceder no seu dia-a-dia. Ele vê só o “produto” desta. No resultado deste processo, mandar-obedecer, a hipocrisia apodera-se da realidade: o merceeiro não acredita ou é indiferente ao *slogan*; o que lhe interessa é agradar aos seus superiores, não criando disrupções na cadeia de transmissão da informação ideológica<sup>41</sup>. Deste modo, enquanto a mensagem transita o sistema de cima para baixo, a responsabilidade dilui-se e o responsável pela origem da subversão da verdade é o colectivo, não se conseguindo singulariza-lo.

Para além de garantirem uma rápida, eficaz e coerente transferência de informação, os automatismos da estrutura de poder asseguram ainda que cada secção da cadeia de transmissão cibernética funcione sem a intervenção dos organismos hierarquicamente superiores. O mundo das aparências do regime comunista, construído da união entre ideologia e a estrutura do poder, conduz-nos a uma situação na qual o indivíduo está perante uma ideologia que garante o conteúdo, enquanto o poder assegura o monopólio da violência, para a prevenção de eventuais desvios e limitando, por esta via, o poder de acção do indivíduo. Para facilitar a posterior divulgação da mensagem ideológica, sem contínuas intervenções do mecanismo coercivo, o regime precisa de transformar a ideologia num processo mais pragmático, porque o abstraccionismo ideológico nem sempre consegue controlar o pensamento do cidadão comum. Deste modo assistimos a metamorfose da “ideologia” em “ritual”

---

41 A mentira na esfera da política ocupa um lugar muito especial e num regime totalitário isto é ainda mais visível do que em situações de um regime liberal. No primeiro caso o “poder da mentira” é fundamental para colmar as falhas provenientes da ideologia. A relação entre os factos, a realidade, a mentira, o engano e a verdade, com a política, tem efeitos muito graves para vida dos indivíduos se levados ao extremo. Para a descrição desta ideia, ver Hannah Arendt (1972, pp. 5-7).

– “uma linguagem formalizada destituída de um contacto semântico com a realidade e transformado num sistema de símbolos de rituais que substituem a realidade pelas pseudo-realidades” (Havel, 1992, p. 138). A vantagem deste processo reside no facto de poder assegurar a estabilidade do regime nos momentos de mudança da liderança: o ritual e a ideologia irão sustentar o sistema durante o “interregno”. A saída de um líder não traz consequências negativas para estrutura do poder. Quando o ritual se torna parte componente do regime, o processo de substituição da vontade do indivíduo pelas práticas ideologizadas está finalizado<sup>42</sup>. O “ritual”, une-se aos outros três elementos que ajudam a manter a integridade do mundo das aparências criado pelo regime pós-totalitário: o aparelho burocrático, enquanto representa o sistema de controlo do pós-totalitarismo; o edifício legal, enquanto garante de um sistema de regulamentações e de proibições; e a ideologia (Havel, 1992, pp. 186-190).

A perda da autenticidade resultante desta cisão que a ideologia impõe na vida dos indivíduos e da sociedade, onde cada um deve abandonar o seu próprio “eu” para abraçar um “eu” artificial, baseado na falsidade e numa supremacia histórica de uma ideia, na perspectiva de Havel, é um resultado e uma característica da modernidade e da contínua tecnologização<sup>43</sup> da vida humana (Tucker, 2000, p. 153). O homem torna-se numa simples peça de uma estrutura abstracta, e onde o totalitarismo é uma das várias projecções práticas deste fenómeno (Havel, 1992, p.259). O automatismo sistémico produz uma alienação do humano, cujo fim é a perda da sua identidade, que implica a anulação da responsabilidade moral. Não há forma mais produtiva de

---

42 Leszek Kolakowski resume esta harmonia entre o totalitarismo e a ideologia e as tendências que resultam desta relação, nos seguintes parâmetros: *“It is self-evident that no modern society can dispense with a principle of legitimacy, and that in a totalitarian society this legitimacy can only be ideological. Total power and total ideology embrace each other. The ideology is total in a much stronger sense, at least in its claims, than any that religious faith has ever achieved. Not only does it have all-embracing pretensions, not only it is supposed to be infallible and obligatory; its aim (unattainable, fortunately) goes beyond dominating and regulating the personal life of every subject to the point where it actually replaces personal life altogether, reducing human beings to replicas of ideological slogans. In other words, it annihilates personal life. This is much more than any religion has ever prescribed.”* (2005, p. 69).

43 Havel é muito crítico do mundo moderno e do seu ponto de vista científica, ao qual atribui os excessos da tecnologização. A ciência moderna, segundo Havel, negou ao indivíduo a experiência do “mistério” e do “absoluto” presentes no “mundo natural”, enquanto substituiu este Absoluto, por uma experiência científica, racionalizada e impessoal. A ciência arroga-se como o único e legítimo árbitro da “verdade”, depois de ter declarado que “Deus está morto” (1992, pp. 250-252). Acerca da relação entre o “racionalismo” e o “totalitarismo”, ver Zbigniew Brzezinski (1956, pp. 757-763).

desresponsabilização do que responsabilização colectiva: o indivíduo cai no anonimato. Mas, se isto acontece, é só porque “viver na falsidade” se revela como uma possibilidade da humanidade no mundo moderno, não sendo estranho à natureza humana (Havel, 1992, p. 144).

## 2. Para uma revolução existencial

Num sistema político baseado na falsidade e nas aparências, qualquer movimento no sentido contrario, de procura da verdade, de vida autêntica, será considerado pelo sistema como um acto de revolta, sancionando-o. Um sistema fechado não permite actos de subversão, por isso, o isolamento dos focos de pensamento crítico, do ponto de vista do regime, será a solução mais sensata para a preservação do monopólio do “dizer a verdade”. *“Enquanto o mundo das aparências não está confrontado com a realidade, ele não se expõe como uma aparência.”* (Havel, 1992, p. 147).

As implicações a curto e longo prazo da manipulação da verdade por parte do sistema político instaurado, e a consciencialização por parte dos cidadãos da dimensão das ilusões e das falsidades do sistema, mas sem qualquer oposição, conduzem a um estabelecimento de uma espécie de “acordo tácito”, baseado no cinismo e hipocrisia. Tirando os casos ideais de totalitarismo *Orwelliano* – do controlo total do indivíduo e da sociedade –, este “contrato social” dá origem a uma situação grotesca, com efeitos que não se limitam só ao período comunista dos países de Europa Central e de Leste, influenciando da mesma maneira as transições democráticas dos anos ’90 do século XX:

*“Observou-se com frequência que o resultado a longo prazo mais seguro da lavagem do cérebro é um género particular de cinismo – uma recusa absoluta de acreditar na verdade na verdade de qualquer coisa, por mais bem estabelecida que possa estar essa verdade. Por outras palavras, o resultado duma substituição coerente e total de mentiras à verdade de facto não é as mentiras passarem a ser aceites como verdade, nem que a verdade seja difamada como mentira, mas que o sentido através do qual nos orientamos no mundo real – e a categoria da verdade relativamente à falsidade conta-se entre os recursos mentais para prosseguir esse objectivo – fique destruído.”* (Arendt, 2006b, p. 267).

A revolta contra a falsidade, contra o mundo das mentiras, indica o primeiro acto de liberdade. Neste caso, a liberdade é a *vida dentro da verdade*<sup>44</sup>, uma revolta contra o inautêntico, contra o próprio medo do sistema, assumindo responsabilidades, que não é senão assumir o “eu” contra a falsa identidade imposta pelo regime pós-totalitário. Esta dicotomia, verdade-falsidade, determina o homem a fazer uma escolha, e o próprio acto de escolher representa um acto de liberdade.

Como já foi referido, num regime das aparências, criado pela ideologização da vida pública e da vida privada, escolher a autenticidade do “viver na verdade” pode ser muito acessível. Voltando ao exemplo do merceeiro e o *slogan*, que Havel utiliza, uma simples recusa de pendurar o *slogan* torna-se num acontecimento de dimensões universais. Ser autêntico não é difícil, nem consiste numa mudança abstracta: é simplesmente *fazer* aquilo que se *pensa*. Dito de outro modo, a mudança ocorre quando o merceeiro passa da *teoria* – ele *pensa* que o *slogan* é uma mera falsidade do sistema – para a *acção*. Retirando o cartaz da montra, ele *age*. Viver na verdade implica uma aceitação da própria identidade do “eu”, e é próprio da existência humana a procura da verdade. A autenticidade implica a responsabilização pela própria existência.

Em consequência deste acto voluntario, o individuo entra em confronto directo com o sistema. A escolha duma vida na verdade aponta para quatro dimensões conflituais entre o individuo e a estrutura do poder pós-totalitário. Na dimensão *moral* constituem-se os modelos morais para outros indivíduos. A dimensão *política* – dizer a verdade –, representa a principal ameaça para o pilar central do sistema: a ideologia. O propósito da dimensão *existencial* é de devolver à humanidade a sua própria natureza de ser. E, finalmente, a dimensão *noética* pressupõe a revelação da realidade tal como ela é (Havel, 1992, pp. 147-148). A oposição ética e política, neste caso, torna-se também a linha de demarcação dos dois campos com fins diferentes. Por um lado a

---

44 A interpretação haveliana de uma “vida dentro da verdade” é fortemente influenciada pelo pensamento filosófico de Jan Patocka. Patocka é fundamental para a compreensão do lado “filosófico” de Havel. Por razões de espaço e para não alongar muito o argumento para o campo da filosofia, acabamos por não fazer nenhuma referência a filosofia de Patocka. Aconselhamos a leitura do ensaio de Havel (1981), onde ele conta sobre o seu último encontro com Patocka, na prisão. Patocka acabava por morrer de uma hemorragia cerebral, causada por um interrogatório policial. Ver também Avizier Tucker (2000, pp.19-114); Edward F. Findlay (1999).



política é a área do sistema pós-totalitário, e é ali que o sistema defende integridade do mundo das aparências. E não poderia ser de outra maneira. Defender a esfera do político implica algo mais fundamental: a integridade do próprio sistema está a ser posta em causa. A superioridade dos fins políticos justificará os meios utilizados: para o regime pós-totalitário, a ética está fora da política. Por seu lado, no campo da ética, onde os dissidentes irão confrontar a estrutura do poder, a ética precede a política: nada pode ser sacrificado em nome de objectivos políticos ou do sistema. A vida na verdade é a responsabilidade moral, uma moral que não pode ser senão absoluta, que transcende o próprio “eu”, que não depende da condição antropomórfica, nem do espaço (Tucker, 2000, p. 155). Está no exterior ou para além do “ser humano”.

Uma vida dentro da verdade, neste caso, requiere uma mudança radical do comportamento humano. Para escapar a inautenticidade, imposta pelo sistema pós-totalitário, Havel encontra a única solução possível para o indivíduo: uma “revolução existencial”. Uma revolução que, na concepção de Havel, deveria abalar o nível existencial do ser humano e que se alastraria para os outros três níveis sucessivamente (Tucker, 2000, p. 142). Porque é que é uma revolução existencial e não uma revolução política? É existencial porque a mudança e o novo começo é relativa a cada indivíduo e não a um Estado ou um sistema político. O homem é aquele que deve mudar, porque não há nenhuma mudança mais sólida do que uma transformação radical no comportamento individual. Uma mudança política ou institucional dificilmente irá conseguir uma transformação autêntica porque, para impor-se, vai precisar de coerção no momento da sua instauração, estabelecendo uma ordem parcial. Só por intermédio de uma revolução profunda, o espaço ético pode ser reconstituído e a seguir reconquistar a esfera da política (Havel, 1992, p. 207).

Para Havel uma das manifestações desta revolução existencial é a reconstituição de uma comunidade humana, uma comunidade que o mundo moderno e o regime pós-totalitário, que é uma representação deste mundo, destruíram. É uma redescoberta do “outro” com qual interagimos, mas que não constituía uma preocupação nossa. Esta relação com o “outro”, que também faz parte do mundo, conduz-nos para a essência do problema ético em Havel, representada pela questão da responsabilidade: uma responsabilidade perante o mundo, que também é perante o

“outro”. Esta comunidade humana é o centro da mudança política no pós-totalitarismo. Esta comunidade humana baseada na redescoberta de um sentido ético não precisa de uma ideologia política para agir politicamente:

*“A better outlook for human communality – and thus for the world – does not, therefore, lie in new ideas, projects, programs and organizations as such, but only in a renaissance of elementary human relationships, which new projects can at very most only mediate. Love, charity, sympathy, tolerance, understanding, self-control, solidarity, friendship, feelings of belonging, the acceptance of concrete responsibility for those close to one – these are, I think, expressions of that new (or more precisely: continually renewed and betrayed by all of human history) «interexistentiality» that alone can breathe new meaning into the social formations and collectivities that, together, shape the fate of the world. An integral part of any communality thus renewed, of course, is the «turbulence» I described in the authentically responsible «I»; only a constant mutual illumination and mutual «checking» of elementary moral intentions against actual «social practices» can guarantee that a new communality will not succumb to the same self-reification, self-fetishization and self-alienation (resulting in the same dull discipline of sects, proliferating bureaucracies of party and government administrations, the corruption of establishments and despair of the powerless masses) that we know so well in the traditional structures of contemporary society.” (Havel, 1991, p. 371).*

Continuando na mesma linha, Havel acrescenta que todas as acções confrontadas continuamente com os seus objectivos e o sentido ético, ajuda-nos evitar a recaída no mundo da mentira, encaminhando-nos para a “verdade” que está sempre no nosso horizonte, ajudando-nos, assim, de diferenciar entre o autêntico e o falso, entre moral e imoral. É uma tensão sempre presente, porque a verdade tal como a falsidade está sempre nas nossas escolhas, está no nosso alcance:

*“It must never forget the first little lie told in the interests of truth, the first tiny immorality defended by the morality of «things», the first careless lapse in the constant vigilance, means the certain beginning of the end.” (Havel, 1991, p. 372).*

Em última instância a revolução existencial também implica um voltar-se para o horizonte absoluto do “ser”, horizonte que o ser humano perdeu uma vez que se assumiu como o dono deste mundo e se desresponsabilizou das suas próprias acções. A sua relação com o absoluto é aquela que irá dar uma resposta para o fim da crise da identidade humana (Ferreira, 2000, pp. 100-101).

Nos capítulos que se seguem teremos a possibilidade de examinar como a revolução existencial tem uma consequência prática na vida dos indivíduos num

sistema pós-totalitário. A consciencialização da responsabilidade pelas próprias acções, tal como a responsabilidade perante o mundo, feita por uma parte dos cidadãos, conduz à constituição do fenómeno da dissidência nos regimes comunistas.

### 3. O uso e o desuso dos conceitos de oposição e de dissidência

Os conceitos de “oposição” e de “dissidência”<sup>45</sup> têm implicações diferentes em função do regime político analisado<sup>46</sup>. A importância de uma oposição não pode e não deve ser subestimada. Ela preserva os equilíbrios de um sistema político e não deixa o governo degradar-se a ponto de chegar a campos indesejáveis (como o autoritarismo ou totalitarismo). Por outro lado, também tem a função de apresentar programas alternativos de políticas públicas. Uma das diferenças entre um sistema político liberal-democrático, por um lado, e uma ditadura clássica ou um sistema pós-totalitário, por outro, está na posição que o grupo de opositores ocupa dentro dos mecanismos de controlo do poder.

Enquanto num regime aberto, de raiz liberal-democrata, a oposição faz parte do sistema político vigente e, tal como foi referido, é reconhecida e tem a possibilidade de vir a ocupar o poder e o fenómeno da dissidência não pode ser

---

45 A palavra “dissidente” vem do latino “*dissentire*” que significa “discordar”. O uso original do termo refere-se ao domínio da religião. Na “*The Encyclopaedia Britannica*” encontramos a seguinte definição do conceito: “[...] *one who dissents or disagrees in matters of opinion, belief, &c. The term «dissenter» is, however, practically restricted to the special sense of a member of a religious body in England which has, for one reason or another, separated from the Established Church. Strictly, the term includes the English Roman Catholics, who in the original draft of the Relief Act of 1791 were styled «Protesting Catholic Dissenters.» It is in practice, however, restricted to the «Protestant Dissenters» referred to in sec. ii of the Toleration Act of 1688. The term is not applied to those bodies who dissent from the Established Church of Scotland; and in speaking of members of religious bodies which have seceded from established churches abroad it is usual to employ the term «dissidents» (Lat. dissidere, to dissent). In this connotation the terms «dissenter» and «dissenting,» which had acquired a somewhat contemptuous flavour, have tended since the middle of the 19th [sic] century to be replaced by «nonconformist,» a term which did not originally imply secession, but only refusal to conform in certain particulars (e.g. the wearing of the surplice) with the authorized usages of the Established Church. Still more recently the term «nonconformist» has in its turn, as the political attack on the principle of a state establishment of religion developed, tended to give place to the style of «Free Churches» and «Free Churchman.» All three terms are now in use, «nonconformist» being the most usual, as it is the most colourless.*”

46 Para esta disparidade entre uma “oposição” num regime democrático e aquilo que ela é num regime autoritário, ver Jean Blondel (1997); para um histórico da “oposição” e da “dissidência” no contexto comunista a partir de Lenine, ver Leonard Schapiro (1967).

constituído por várias razões. Um sistema de pluralismo político está constituído com base em mecanismos de prevenção, articulação e absorção de movimentos dissidentes, que se transformam assim em movimentos, grupos ou partidos de oposição. O descontentamento anti-sistema/anti-regime que poderia surgir não é reprimido, mas é simplesmente canalizado e absorvido na esfera da oposição política, que terá sempre oportunidade de competir pelo poder e influenciar as regras do jogo político.

Num regime fechado – autoritário ou totalitário – a dissidência e oposição ocupam espaços diferentes, não havendo uma sobreposição (como acontece em regimes democráticos). A oposição está integrada no sistema, porque a própria matriz do sistema não reconhece a existência de uma oposição. A única forma tolerável de oposição é aquela que não passa para além dos limites ideológicos impostos pelo regime. Trata-se de grupos dentro do próprio regime que lutam por influência dentro do regime e pelos cargos mais influentes. Neste caso, não há uma oposição ideológica de fundo, mas simplesmente em forma, algo que tem o aspecto superficial de oposição: os fundamentos que sustentam o regime, não são postos em causa. Por este motivo, a dissidência no caso de um regime fechado difere de uma oposição, ocupando uma esfera à margem ou mesmo no exterior do sistema político, criando uma pressão contínua para o sistema na sua totalidade: questiona a própria legitimidade ideológica, os seus objectivos e os mecanismos políticos através de qual há uma perpetuação de poder. Não sendo reconhecida pelo sistema, é constantemente alvo de violência política.

Os fins da dissidência não se reduzem necessariamente à conquista do poder político ou a uma maior participação na esfera política. O carácter do fenómeno não é político *per se*, como por exemplo, o conceito de oposição pressupõe. Tem um carácter apolítico e nalguns casos antipolítico. Como será analisado mais a frente, é daqui que surge a conceptualização apolítica da “sociedade civil”, feita por alguns dissidentes (inclusivamente pelo Havel), como uma “sociedade civil” paralela às instituições burocratizadas do estado, sem a finalidade de intervir nos assuntos destas. Antes pelo contrário, ela representa um afastamento, um não-envolvimento com “o

Político”. A dissidência é uma despolitização da vida pública e privada imposta pelo sistema pós-totalitário.

### **3.1. Oposição e dissidência no contexto histórico checoslovaco**

Os dois conceitos aqui empregues têm uma história diversa no seu uso pelos cidadãos e pelo regime. Referimo-nos claramente ao período pós-Segunda Guerra Mundial. Assim, a organização de uma oposição sólida contra o regime comunista dependia sempre das estratégias políticas e do grau da coerção empregue pelo próprio regime. Na maioria dos países da Europa Central e de Leste, num maior ou menor grau, foram criadas redes de oposição ao regime comunista, mas nem em todos os países a dissidência teve um impacto na construção de discursos alternativos à ideologia comunista. O surgimento de uma dissidência organizada está dependente da tipologia do regime comunista. Neste caso, temos de diferenciar entre o modelo extremo do regime comunista romeno, caracterizado por Juan Linz e Alfred Stepan como um exemplo de “sultanismo”: um regime hipercentralizado, dependente da figura do seu “líder supremo” e onde até as mais insignificantes organizações, como por exemplo, as dos apicultores, eram controladas pelo Estado (1996, p. 355). No pólo oposto encontram-se os regimes autoritários e pós-totalitários da Polónia, Checoslováquia e Hungria, mais tolerantes face ao surgimento de uma oposição e uma sociedade civil ou de uma economia “paralela” (Linz e Stepan, 1996, pp. 44-45). É por esta mesma razão que os casos onde emergiram grupos de dissidentes organizados só podem ser encontrados nos três regimes classificados como autoritários ou pós-totalitários.

Passando para o caso da Checoslováquia, temos de distinguir dois períodos na evolução da oposição e no surgimento do fenómeno dissidente. O primeiro período começou depois de 1948 e prolongou-se pela década de '50. A característica principal que encontramos revela-nos a ambiguidade das formas de oposição existentes. Para além dos traços totalitários com a sua vertente terrorista, o regime comunista checoslovaco conseguiu organizar o seu domínio com base numa relativa legitimidade popular. Não deveríamos perder de vista o facto de os comunistas terem sido eleitos

em 1945, num ambiente de relativa democracia. Os checos, desiludidos com as acções das elites políticas e com os partidos tradicionais durante a crise de Munique de 1938, olhavam para os comunistas como representando uma alternativa razoável. Os próprios intelectuais identificavam-se com as promessas ideológicas do Partido Comunista, deixando para trás o colapsado mundo antigo das tradições e dos seus valores (Rupnik, 1988, pp. 213-214). E mesmo com o golpe de estado de 1948, a esperança ligada à “alternativa comunista” não tinha desaparecido. Por esta razão, a combinação entre o terror comunista e uma adesão tácita ao comunismo oferecia ao regime uma imagem de legitimidade popular que, até um certo ponto, era genuína, deixando pouco espaço para o surgimento de movimentos anti-regime. Nestas circunstâncias, a única oposição existente era a informal dentro do Partido Comunista checoslovaco e mesmo a posição desta era frágil, como demonstram as purgas dos anos '50. Rupnik refere-se a estes eventos como paradoxos checoslovacos, mas que são paradoxais só até um certo ponto. Com efeito, certas escolhas, tornam-se mais elucidativas quando os eventos históricos são confrontados com a cultura política checa:

*“If you have seen and experienced hell you do not want to «improve» it but radically to change it. As Jan Patocka observed, Masarykian liberal rationalism was not enough in the age of Hitler and Stalin. Widespread contempt for liberal values and politics accounts, at least in part, for the weak resistance to Communism. Antonin Liehm was part of that generation: «At the end of the war the Soviet solution seemed to many of us to be the only one, because Western solution had crashed so badly at Munich in 1938 and after. So, under the wings of our progressive tradition of a culture committed to social change and our young men’s experience, we eventually ran directly, blindfolded, into the trap of Stalinism».” (1988, p. 214).*

Já nos anos '60 e '70, a fraca legitimidade do qual os comunistas ainda usufruíram na década anterior, começou a perder a sua força. A desilusão com desempenho económico e social do regime comunista puseram em causa os próprios métodos totalitários do Estado e do Partido. As diferenças entre o regime e a sociedade começaram a acentuar-se, até chegar – durante o período de normalização – a uma apatia política dos dois lados.

A rigidez do sistema comunista durou até a morte de Stalin, mas isto não tinha constituído um motivo para os comunistas reverem os seus dogmas, continuando a

monopolizar o sistema político, permitindo ao mesmo tempo que assistimos a uma tendência de democratização, através de debates interna. Mesmo se uma oposição institucionalizada fora do partido comunista era improvável, varias formas de oposição não-oficial constituíram-se ao longo de tempo. Segundo H. Gordon Skilling, nos regimes comunistas podemos encontrar quatro tipos de oposição, que podem ser distinguidas observando a sua posição em relação ao sistema político e ao seu centro de poder. Por esta via, conseguimos diferenciar entre varias tendências de oposição, que de uma forma ou de outra representam a linha de demarcação entre uma oposição e uma dissidência, referidas mais acima. Uma “oposição integral” seria a única “fora do sistema” e é aquela que coincide com a esfera da dissidência. Ela é a oposição contra o próprio sistema político e é constituída na maioria dos casos, por anticomunistas. A sua actividade geralmente desenvolve-se na clandestinidade, tendo um estatuto de subcultura, mas ao mesmo tempo representa uma alternativa autêntica ao discurso oficial. Os outros tipos de oposição que podemos encontrar gravitam em torno do poder político, representando “facções” dentro da estrutura de poder, facções que se opõem ao líder do partido, querendo substitui-lo. Ela corresponde a uma divisão das visões dentro do espectro ideológico do regime, mas que podem ser agrupadas entre “nacionalistas” contra “proletários internacionalistas” ou “liberais” contra “conservadores”. Há depois mais dois grupos que podem constituir uma oposição “fundamental”, no interior ou no exterior do partido, contra um conjunto de políticas implementadas pela administração central, mas que não têm o objectivo de mudar a liderança. Na maior parte dos casos esta oposição constitui-se nos meios burocráticos do Estado ou do Partido e não tem uma posição anti-sistema. O outro grupo é composto por uma oposição “específica” a uma política em particular e também esta forma de oposição, numa primeira análise, não representa uma ameaça para o regime, uma vez que é conduzida por comunistas ortodoxos. Todavia se a oposição é demasiado persistente e as propostas deste grupo passam a ser mais heterodoxas, esta oposição pode transformar-se numa “facção”, assumindo deste modo uma posição contra a liderança (1968, pp. 297-301).

Só a oposição dentro dos limites ideológicos impostos pelo sistema é que conseguiu sobreviver no período pós-estalinista. O período imediatamente a seguir à

morte de Stalin foi o único em que a “oposição integral” – a precursora da dissidência dos anos ’70 – conseguiu sair da sua clandestinidade, dado o enfraquecimento do aparelho coercivo do regime. Ela foi movida pelo desejo de uma rápida desestalinização da sociedade e do Estado, com mudanças radicais do sistema político. O auge deste movimento foi a Revolução Húngara de 1956, quando esta tipologia de oposição foi destruída pela nova realidade soviética imposta por Nikita Khrushchov (Skilling, 1968, pp. 304-305).

### **3.2. Havel acerca da oposição**

Aquilo que Havel entende como sendo a diferença entre estes dois fenómenos – oposição e dissidência – é algo que só podemos perceber se examinamos as origens do movimento dissidente, que se encontram no campo pré-político. A vida dentro da falsidade do pós-totalitarismo está em conflito com a vontade natural do ser humano em reconquistar a sua dignidade e viver dentro da verdade e conforme ela. A complexidade do sistema de manipulação que o pós-totalitarismo montou, sistema do qual ele está dependente para a sua própria sobrevivência, coage os indivíduos a um peculiar comportamento: toda a acção e expressão da liberdade humana, toda a tentativa de viver dentro da verdade, aparecem como desafiantes para o sistema e, nesse caso, assumem proporções políticas por excelência. Dado o carácter político que o sistema pós-totalitário impõe em todos os momentos da vida pública, o movimento dissidente será inevitavelmente empurrado pela estrutura do poder para o campo do político, onde o ataque contra os dissidentes será organizado com facilidade. (1992, pp. 156-157).

Havel começa a sua análise com a distinção entre a diversidade das perspectiva acerca do conceito de oposição em dependência do regime. A oposição num regime de ditadura clássica é também entendida como organização com um programa alternativo de governo. Pode funcionar dentro dos limites legais do sistema ou à margem do sistema. Isso é indiferente porque essa oposição não pode competir pelo poder político com base em regras pré-estabelecidas. Estes ou outros grupos de



opositores estão sempre em estado de guerra com o regime, preparando-se para confrontações violentas (1992, p. 165).

O regime pós-totalitário é aquele que tem algumas particularidades que não podemos encontrar em nenhum outro regime político. Ora, neste ultimo caso, a oposição não tem nenhuma das formas já mencionadas. A questão pode ser observada de três perspectivas diferentes (Havel, 1992, pp. 164-165). Uma primeira interpretação do conceito é feita pelos jornalistas ocidentais. Eles incluem nesta esfera da oposição pessoas ou grupos dentro da própria estrutura do poder que estão numa posição conflitual com as autoridades hierarquicamente superiores, por causa de diferenças de natureza conceptual, mas na maioria dos casos, são simplesmente antipatias pessoais contra indivíduos que ocupam o poder ou têm uma causa ainda mais básica: a vontade de poder.

Num segundo caso, temos a perspectiva do sistema pós-totalitário que vê a oposição como tudo aquilo pelo qual o regime se sente ameaçado. Conhecendo já a natureza do regime, isto significa tudo que desmascara as suas falsidades, representando um contínuo antagonismo entre os limites impostos pelos “objectivos do sistema” e “os objectivos da vida” (por exemplo, isto pode ser a recusa do merceeiro em pendurar o cartaz que contém o *slogan* propagandístico, tal como a composição de um poema).

A opinião mais comum, outra vez influenciada pela perspectiva ocidental, é aquela que categoriza como oposição os grupos que publicamente sustentam as suas opiniões críticas e não-conformistas, e cujo pensamento independente não está mantido em segredo. Aqueles que aderem a esta perspectiva, também consideram-se uma força política. Esta noção de oposição sobrepõe-se à de dissidência. Mas nem todos que encaixam nesta definição irão aceitá-la, uma vez que não pensam acerca da sua posição com base no possível poder que eles já possuem só por estar nesta “posição”. Mas alguns que se encontram assim categorizados excluem do seu panorama, os objectivos políticos. O exercício interpretativo que pode ser feito acerca da oposição no bloco soviético estará dependente da adopção de uma das três definições do conceito de “oposição”.

O caso da constituição da Carta 77 expõe a complexidade e a importância destas várias interpretações. As implicações práticas da definição não podem ser ignoradas. Do ponto de vista do sistema pós-totalitário entende-se por oposição toda organização ou movimento que apresenta um programa político alternativo, logo a partida colocando o debate na segunda definição. Isso irá automaticamente levar os movimentos para o campo de conflito com o regime, mesmo sem estes terem objectivos políticos (em especial o objectivo de conquistar o poder). Deve ser enfatizada a “naturalidade” com que este processo se desenrola: não é necessária a intervenção de alguma instituição estatal ou de alguma deliberação jurídica *ad hoc*. O próprio carácter do sistema pós-totalitário não permitirá algum “desvio”. Um sistema fechado não tem mecanismos para canalizar os “desvios” sem que isso crie perturbações no seu funcionamento, porque se estes existissem, perder-se-ia a integridade e a totalidade.

Não obstante, na sua declaração original de constituição, os fundadores da Carta 77 acentuaram o facto de não a terem intenção de representar uma oposição, não tendo como objectivo a apresentação de alguma alternativa política (Havel, 1992, p. 165). Mas o regime comunista checoslovaco, através do automatismo sistémico, classificou-os de opositores. Esta classificação também implicaria uma certa homogeneidade interna, que no caso da suposta “oposição” da Carta 77, não se observa. O consenso só é válido naquilo que poderia ser chamado “o inimigo comum”, que é o regime político comunista. A Carta é muito pluralista neste sentido e a homogeneidade ideológica característica de um partido ou de uma organização que se assume como oposição política só se aplica a respeito de serem defensores dos direitos humanos e, mesmo assim, isto não pressupõe que todos pensam esta “defesa” da mesma maneira. O elemento político de uma oposição mistura-se no interior da organização com o elemento apolítico, dependendo de cada membro individualmente a interpretação da sua posição como estando mais perto ou mais longe de um dos dois espectros<sup>47</sup>.

---

47 É indicativo para este aspecto pluralista da Carta 77, a colectânea de ensaios, *“The Power of the Powerless: Citizens against the state in central-eastern Europe”* (Havel et al., 1985), um contributo colectivo de vários dissidentes da Checoslováquia, onde podemos ver a multiplicidade de sentidos

Todavia, alguns artistas não têm problemas com esta categorização. Aquilo que preocupa realmente é quando os “opositores” enfrentam o “sistema”. Fazer parte da “oposição” na Europa Central e de Leste significa colocar-se involuntariamente do lado dos “inimigos do Estado”. A confusão que o conceito cria não é meramente uma confusão teórica, mas implica uma diferença mais radical, entre ser *livre* ou *preso* ou nos casos mais extremos, é uma diferença entre a vida e a morte:

*“The final reason why many reject such a term is because there is something negative about the notion of an «opposition». People who so define themselves do so in relation to a prior «position». In other words they relate themselves specifically to the power that rules society and through it, define themselves, deriving their own position from the position of the regime. For people who have simply decided to live within the truth, to say aloud what they think, to express their solidarity with their fellow citizens, to create as they want and simply to live in harmony with their better self, it is naturally disagreeable to feel required to define their own original and positive position negatively, in terms of something else, and to think of themselves primarily as people who are against something, not simply as people who are what they are.” (Havel, 1992, p. 167).*

### 3.3. Havel acerca da origem da dissidência

Para Havel, o domínio da dissidência constitui-se na fronteira entre a ética e a política, e representa um movimento existencial de reconquista da identidade subvertida pelo automatismo sistémico imposto pelo pós-totalitarismo. Aqui encontramos os primórdios da dissidência. O âmbito da dissidência – que até então era ocultada atrás de acções singulares contra o regime, mas espalhadas por toda a sociedade – possui um potencial capaz de abalar os fundamentos do sistema de falsidades. Este potencial aí contido, não está constituído num movimento político e essa é a sua vantagem, porque o poder está no próprio “ser” de cada um: a própria existência do indivíduo alimenta-o. O movimento existencial tem o poder de desencadear, a partir desta esfera oculta, uma acção política ou social, na esfera do real. Isso pode ser um protesto, um movimento cívico ou um acto de solidariedade para com uma injustiça (1992, p. 150). Recusar as “regras do jogo” pós-totalitário significará a saída do círculo vicioso que sustenta o sistema. Recusa-se a condição de

---

que cada um encontra nesta organização “paralela” e o seu objectivo da defesa dos direitos humanos.

prisioneiro e guarda da prisão, imposta pelo Estado com a sua burocracia. Desencadeia-se uma serie de processos no domínio do pré-político ou seja, onde a existência humana confronta o político. O que é que isto implica?

*“As an existential solution, it takes individuals back to the solid ground of their own identity; as politics, it throws them into the game of chance where the stakes are all or nothing. For this reason it is undertaken only by those for whom the former is worth risking the latter, or who have come to the conclusion that there is no other way to conduct real politics in Czechoslovakia today. Which, by the way, is the same thing: this conclusion can be reached only by someone who is unwilling to sacrifice his own human identity to politics, or rather, who does not believe in a politics that requires such a sacrifice.” (p. 152).*

Para Havel, viver dentro da verdade é a origem da acção individual, que depois, inconscientemente, passa para além de um acto de revolta limitada ao âmbito pessoal, evoluindo naturalmente para estruturas mais complexas: movimentos, organizações paralelas, instituições, que começam a pressionar as estruturas do poder, incomodando-o. Na origem tudo isto está o mesmo princípio: a “Verdade”. (1992, pp. 152-153).

Mas quem são os dissidentes e o que é que eles representam? Uma primeira definição está relacionada com a interpretação haveliana de “viver dentro da verdade”. O dissidente é aquele que decide acabar com o sistema de falsidades proposto pelo regime. Geralmente a categoria dos chamados “dissidentes” tem características que os diferencia de outros grupos sociais ou políticos. Eles defendem posições não-conformistas, expressam as suas opiniões críticas publicamente e sistematicamente, dentro dos limites disponíveis, e obtém assim uma certa visibilidade e simpatia no exterior do bloco soviético. A visibilidade e simpatia no exterior passa igualmente por um aumento de popularidade interna junto de outros cidadãos, mas também junto do próprio governo e, traz indirectamente uma certa “garantia” de segurança: dada uma certa notoriedade interna e externa adquirida pelos dissidentes, qualquer acto coercivo contra os dissidentes implica ao mesmo tempo a criação de tensões contra o próprio governo. A crítica montada pelos dissidentes ultrapassa o campo dos problemas singulares ou de interesses particulares, adoptando fins mais gerais. A consequência natural deste movimento é a entrada na esfera do “político”. Um outro aspecto definidor dos dissidentes está nos meios que eles usam. O campo da sua acção reduz-se só a escrita: o dissidente dedica-se à procura da via intelectual,

sendo esta a mais acessível. Finalmente, os dissidentes, sendo conhecidos pelos seus dotes intelectuais têm diversas vocações profissionais. Nalguns casos, sendo a categorização feita do exterior, com os jornalistas ocidentais a serem os primeiros a classificá-los como dissidentes, basta ser denominado como “escritor” ou “intelectual”, e logo a seguir a inclusão no grupo dos dissidentes. (Havel, 1992, pp. 167-168)

O ponto central desta definição do “dissidente” é que ela é feita “de fora para dentro”. Os próprios “dissidentes” não pensam sobre si em termos de “dissidentes”. O termo traz uma complicação negativa para os indivíduos categorizados como tais. Na maioria dos casos, nos meios de comunicação do sistema pós-totalitário, eles são apresentados como renegados, sempre “nas margens do sistema”, ou seja, nas margens da ilegalidade. O problema é que os “dissidentes” não negam ou rejeitam nada, antes pelo contrário, querem simplesmente afirmar a sua própria identidade humana e a única rejeição que eles fazem é a do sistema de falsidades e de alienação imposto pelo regime comunista (Havel, 1992, p. 169).

Ao mesmo tempo, o conceito de “dissidente” implica um certo tipo de “profissionalização” do fenómeno. Mas, não “se escolhe” ser dissidente. Um dissidente é um físico, sociólogo, médico ou outro profissional que num instante passa naturalmente a estar em conflito com o regime. A passagem para o campo dos “dissidentes” às vezes é inconsciente, com os indivíduos a aperceberem-se da sua condição de oposição ao regime, quando já estão neste campo. Mesmo assim, isto não transforma o movimento numa profissão, onde há objectivos e motivações materiais para cumprir. Trata-se de uma “atitude existencial” que vai para o cerne da própria vida.

Estas condições “impostas” por uma categorização vinda do exterior cria mal-entendidos e exclui segmentos da sociedade que tentam “viver dentro da verdade”, mas que por vários motivos não estão abrangidos por esta categorização. Por outro lado, esta conceptualização conduz-nos a pensar que dentro da sociedade comunista existe um grupo “tolerado” pelo regime com vários “privilégios”, que sobrevive só por causa da boa vontade do governo. Uma outra ilusão produzida pela definição é apresentar os “dissidentes” como sendo uns “descontentes”, sendo a outra parte os “contentes”, porque de outra maneira, também eles passariam para o lado dos

“dissidentes”. A categorização produz uma perpetuação da confusão, porque implica uma certa partilha de interesses comuns e uma homogeneidade de opiniões. Ela cria em última análise, um grupo coeso, e deixa fora a sociedade, reduzindo assim o confronto só a duas partes: o estado e o grupo dos dissidentes. Mas esta ideia ignora um dado muito importante. O objectivo destes grupos é de falar por aqueles que não têm a coragem ou meios para falar por si contra o sistema de falsidades e em defesa dos “objectivos da vida” (Havel, 1992, p. 171).

Ignorar esta ligação indirecta entre o “grupo dos dissidentes” e a sociedade, com indivíduos forçados ao anonimado, significaria ocultar a principal fonte da dissidência: a esfera escondida na profundidade da sociedade, que tem um potencial político enorme do qual o regime se apercebe. Por isso o regime tem de eliminar a ligação entre a esfera pública da sociedade e estes grupos de indivíduos que escolheram a “vida dentro da verdade”. O pós-totalitarismo mantém assim viva uma antiga máxima romana: *Divide et impera*. A importância dos dissidentes e aquilo que os diferencia de outros indivíduos está na capacidade de eles em dizerem em “voz alta” aquilo que os outros não podem ou têm medo em dizer (Havel, 1992, p. 171).

Em “Anatomy of a Reticence”<sup>48</sup>, Havel tenta encontrar uma definição negativa daquilo que um dissidente representa e faz. A sua única arma é o lápis e as ideias que ele exprime. Faz parte de um ambiente político que impõe uma atitude “céptica, anti-utópica, discreta, sóbria, esmagado pelo confronto com o poder”, mas mesmo assim consegue manter a atitude de um sonhador heróico, com contornos irrealistas e uma certa dose de loucura para poder sobreviver nestas condições (Havel, 1992, pp. 319-320). Mas não deveríamos confundir o dissidente com o representante de algum pensamento utópico. A sua loucura é calculada. A posição do dissidente não está na esfera do político nem é seu objectivo lutar pelo poder. Ele não quer participar nas eleições, não está a angariar simpatias e não promete nada a ninguém. As suas motivações são morais e existenciais e só depois, por uma qualquer eventualidade, é que poderiam ser “políticas”. Ser dissidente é antes de tudo uma posição individual, que serve para uma auto-análise da sua própria condição no mundo das aparências

---

48 Este é um ensaio escrito como resposta aos movimentos pacifistas ocidentais, e como o próprio nome indica, representa uma explicação do cepticismo dos dissidentes relativamente ao pacifismo.

criadas pelo sistema pós-totalitário. O dissidente já não consegue “viver dentro da falsidade”, por isso o passar para o lado dos “dissidentes” assume um carácter de revolta (Havel, 1992, p.320). Só depois desta tomada de consciência é que, o dissidente se preocupa com a política que, no caso de um regime pós-totalitário, é uma política da antipolítica. Temos aqui duas concepções diferentes de política. Aquela do regime e aquela dos dissidentes. A antipolítica é uma reinterpretação do próprio conceito de política e da esfera que esta deveria ocupar. O “anti” é um prefixo usado para diferenciar as duas posições, aquela do poder e aquela dos dissidentes, para os quais a “política” é estritamente relacionada com a “esperança”:

*“ [...] The hope – vague, indefinite, and difficult to justify – that this course of action is also good for something in general. It is the hope that «politics beyond politics», that «politics outside the sphere of power», does make some sense, that by whatever hidden and complex ways it leads to something, evokes something, produces some effect. That even something as apparently ephemeral as the truth spoken aloud, as an openly expressed concern for the humanity of man, carries a power within itself and that even a word is capable of certain radiation, of leaving a mark on the «hidden consciousness» of a community.” (Havel, 1992, pp. 320-321).*

Contudo a preocupação principal do dissidente é a sua própria defesa e a defesa dos outros indivíduos contra as pressões do sistema. Só depois é que vem a preocupação com a construção imaginária de outros regimes políticos. Havel é consciente que a sua antipolítica é também uma política, que a sua tática é a falta de qualquer rigoroso cálculo táctico e que as suas acções são consistentes porque os dissidentes conhecem os seus limites e não estão a procura de uma quimera, conhecendo onde começa o pensamento utópico (Havel, 1992, p. 321). Para ele a “vida dentro da verdade” é um objectivo real porque vai à essência daquilo que é realmente importante: forçar a política a regressar para a sua única e autêntica origem – o indivíduo e as suas particularidades. Esta é única revolução válida no campo da política (Havel, 1992, p. 180-181).

A utopia começa ali onde o dissidente quer jogar com o poder, tentar manipulá-lo sem realmente ter algum poder real. Ele tenta organizar o poder de fora, caindo no ridículo. Uma tentativa falhada de ser um “ministro sem ministério, um general sem exército, um presidente sem uma república”. Nesta posição o pensador

utópico perde a credibilidade: nem está na esfera do poder real, nem na esfera da autenticidade, isto é, na esfera da verdade tal como ela é fora da esfera do poder.

#### **4. A polis paralela e a antipolítica ou acerca da fronteira entre a ética e a política e a possibilidade da constituição de uma sociedade independente num regime pós-totalitário**

A vida pública do individuo num regime pós-totalitário é assim, o efeito de uma determinada conceptualização da responsabilidade individual e da liberdade que está intrinsecamente ligada a ela. Tal como foi referido no início, as consequências para a vida “prática” do indivíduo dependem do meio social e político no qual este é inserido. Num sistema político fechado a vida será diferente daquela de um sistema político aberto. Neste último “os objectivos do sistema” não colidem com “os objectivos da vida” de cada individuo e, mesmo se colidissem, encontrar-se-iam canais de resolução das tensões, enquanto no primeiro, “os objectivos do sistema” tenderão para a exclusão dos “objectivos da vida” humana.

Se o individuo quer ser autêntico e tende para a vida dentro da verdade, revolta-se contra o sistema das falsidades instaurado pelo sistema pós-totalitário. Assume as suas responsabilidades, liberta-se assim das cadeias do círculo vicioso imposto pelo regime – do ser humano que é o governante e o governado, mas que não é nem um nem outro. As regras do jogo e os mitos são quebrados no instante em que o homem assume a ameaça que a revolta num sistema pós-totalitário pressupõe. Neste acto da vontade nasce a antipolítica da dissidência. Ela é uma oposição à excessiva ideologização e politização da vida pública. O aparecimento da “Polis Paralela”<sup>49</sup> representa a materialização destes movimentos individuais na esfera privada. A “Polis Paralela” é a sociedade civil constituída nas margens das instituições estatais, representando um espaço público independente que liga vários espaços

---

49 Em 1978 Václav Benda num ensaio preparado para ser publicado numa edição de *samizdat* introduzia no vocabulário dos dissidentes e daqueles checoslovacos o conceito de *Polis Paralela*. A ideia veio oferecer uma alternativa ao estado de coisas reinante na Checoslováquia normalizada. O conceito de Benda, de uma polis paralela, implica uma conceptualização muito mais prática do que aquela de Havel, que parte sempre de uma dimensão ética das estruturas paralelas. (Benda et al., 1988).



privados, transformando-o numa zona impenetrável para o regime. É uma antítese do poder político oficial. Por essa razão, para o cidadão comum, qualquer acção que vai contra o poder instaurado assume uma forma “antipolítica”, isto é, um lugar onde ele tem a oportunidade de se subtrair ao controlo da política, com o recurso à moralidade da vida comum, à integridade, à modéstia e à autenticidade (Tamas, 1999, p. 185), em contraposição à magnanimidade, à corrupção moral e à coerção do Estado totalitário. É o já mencionado reencontro com o horizonte absoluto do ser, que em cada instante nos relembra que a moralidade da vida quotidiana existe sem ser corrompida pelo poder político pós-totalitário, porque “a moralidade é uma possibilidade do ser humano” (Pontuso, 2004, p. 45).

A “antipolítica” desta sociedade civil não implica uma rejeição da política, mas sim uma rejeição de uma determinada forma de conduzir os assuntos da vida política<sup>50</sup>. A “antipolítica” pressupõe a reintrodução da dimensão ética na política<sup>51</sup>.

---

50 A diferença entre a tradição Ocidental do conceito de “Antipolítica” e o uso do conceito pelos dissidentes da Europa Central e de Leste, está no facto que a “antipolítica” no primeiro caso, representa uma retirada ou um isolamento do indivíduo da sua vida pública para a sua vida privada, negando por completo a esfera da política, enquanto os dissidentes não negam a política. Aquilo que eles se revoltam, é contra uma visão totalitária da política. Ver Nancy Rosenblum (1987).

51 O dissidente húngaro Gyorgy Konrad (1984), tem uma definição semelhante à do Havel: “*Antipolitics strives to put politics in its place and make sure it stays there, never overstepping its proper office of defending and refining the rules of the game of civil society. Antipolitics is the ethos of civil society, and civil society is the antithesis of military society. There are more or less militarized societies – societies under the sway of nation-states whose officials consider total war one of the possible moves in the game*”. Concluindo que o contexto político onde vivia demonstra que a “sociedade militar” é a realidade, e a sociedade civil é uma utopia (1984, p. 92). A “política real” é vista como um mero jogo de poder, pelo Konrad: “*A politician is better, the more power he has. Politicians who don't love power or don't love it enough are not the norm. Destiny punishes their dilettantism by not giving them very much power and not for very long. [...] Politics cannot be explained in any context or medium but its own – the rich network of relationships that we call power. [...] politics itself cannot be derived from economics, culture, or religion. [...] For politics, anything that is not politics is merely an instrument, not a reason or a goal.*” (1984, pp. 92-94). A antipolítica, por sua vez, é uma autoridade espiritual, que ao contrário da autoridade política, não tem medo de uma oposição ou controvérsia (1984, p.222). “*The antipoliticians [...] want to free biology and religion, rock music and animal husbandry from the pathological bloat of the political state. [...] An antipolitician is someone who wants to put the state on a strict diet and doesn't mind being called anti-state because of it. [...] Antipolitics is the emergence of independent forums that can be appealed to against political power; it is a counter-power that cannot take power and does not wish to. Power it has already, here and now, by reason of its moral and cultural weight. [...] Spiritual authority [...] asserts the worth of human life as a value in itself, not requiring further justification.*” (1984, pp. 229-232). Já o dissidente polaco Adam Michnik é muito mais cauteloso na sua interpretação da oposição e a sua dimensão moral: “*[...] reality is viewed in one way by the active oppositionist, in another by the intellectual who is giving an account of it, and still differently by the moralist who is judging the «visible world.» Each of these points of view has its light and dark*

Uma dimensão que foi marginalizada no regime comunista, mas que também representa uma característica da política na modernidade. A polis paralela regida pela antipolítica procura dar uma resposta a esta desresponsabilização moral generalizada. Portanto, a antipolítica não tenta negar as ideologias, simplesmente restitui à política uma dimensão moral. No caso do Havel esta dimensão moral está na responsabilidade humana. No contexto pós-totalitário, a vida dentro da verdade é um sacrifício, que será o ponto de partida para a dissidência e para a polis paralela.

*“I favor «antipolitical politics», that is, politics not as the technology of power and manipulation, of cybernetic rule over humans or as the art of the utilitarian, but politics as one of the ways of seeking and achieving meaningful lives, of protecting them and serving them. I favor politics as practical morality, as service to the truth, as essentially human and humanly measured care for our fellow humans. It is, I presume, an approach which, in this world, is extremely impractical and difficult to apply in daily life. Still, I know no better alternative.”* (Havel, 1992, p. 269).

A questão da “moralidade” e da “política real” não é a de saber qual é o caminho a seguir para maximizar os meus interesses, mas sim a de determinar até que ponto alguém está disposto a sofrer as consequências de um acto moral de *“fiat justitia, et pereat mundus”* (Havel, 1993, pp. 8-9). A “política real” pede compromissos que deixam a “dimensão ética” para um “depois”. Por isso a política da verdade e da moral é também uma política inspirada pela virtude e por isso pode ter conotações radicais. Nenhum acto político pode deixar o ético de fora da sua consideração por amor de algum “interesse maior”, porque a política da moralidade não admite o facto de um acto não-ético poder vir a ser de interesse geral e assim legitimado. Segundo Havel, o acto moral é possível porque um acto moral baseado no poder da verdade vale mais do que mil indivíduos votantes que ficam no anonimato. Um indivíduo “sem poder” que fala a verdade e está pronto a sofrer as consequências do seu acto, livre do medo, é capaz de influenciar a história da sua nação mais do que um político de profissão (Havel, 1992, pp. 270-271).

---

*side. The oppositionist's view, for example, is inevitably tainted by onesidedness; this helps him to reshape the world but prevents him from perceiving its many different dimensions. Moralism enables the individual to notice the ethical traps that lie in wait for anyone who takes on active responsibility, but it also favors an exaggerated cult of «clean hands». The spectator's view more easily encompasses an understanding of the complexity of the human condition but clouds the search for solutions to such questions as «What should be done?» and «What is good and what is evil?» ” (1987, p. 176).*

A decisão de viver dentro da verdade e de servir os objectivos reais da vida leva automaticamente à criação de estruturas paralelas, cujos propósitos serão a defesa dos indivíduos e dos seus direitos a uma vida verdadeira e livre. Vivendo num sistema fechado, não há espaço para a expressão destas estruturas dentro dos limites do sistema. Em consequência disso, constitui-se uma vida social independente, com as suas estruturas e organizações, onde os movimentos dissidentes representam só uma parte. Na perspectiva de Havel, qualquer movimento ou ponto de partida da vida de um ser humano não é um acontecimento relativo à uma comunidade particular, antes tem uma componente inconsciente de universalidade. Há um elemento universal da responsabilidade do individuo em relação ao mundo. Assim, a “polis”, mesmo que funcionasse paralelamente às instituições estatais, não poderia reduzir-se à defesa de simples interesses privados, porque assim não escaparia à uma ideologização dos seus objectivos, transformando-se igualmente numa vida dentro da falsidade (Havel, 1992, pp. 194-195). Havel define o propósito da polis paralela da seguinte maneira:

*“ [...] The parallel polis points beyond itself and makes sense only as an act of deepening one’s responsibility to and for the whole, as a way of discovering the most appropriate locus for this responsibility, not as an escape from it.”* (1992, p. 196).

As estruturas paralelas de uma sociedade independente iriam abranger todos os aspectos da vida espiritual ou material dos cidadãos: desde o domínio da arte e exposições artísticas, estudos humanísticos, estruturas sociais, pensamento filosófico, concertos privados, divulgação de edições de *samizdat*, de livros ou jornais proibidos, seminários académicos, até uma economia paralela, etc. – em suma, tudo o que ajudaria em redescobrir a esfera do pré-político. Toda a mudança iria começar nesta esfera, onde o objectivo principal seria o de abalar o mundo das aparências criado e sustentado pelo sistema político comunista (Havel, 1992, p.197).

#### **4.1. A Carta de 77 ou acerca da possibilidade prática do fenómeno da dissidência e da polis paralela**

O que é que faz que três homens, numa noite de inverno, não fossem descansar mas, arriscando a sua própria liberdade, fossem distribuir uns panfletos? Panfletos que começavam com as seguintes frases, inofensivas numa primeira leitura:

*“In the Czechoslovak Collection of Laws, no. 120 of 13 October 1976, texts were published of the International Covenant on Civil and Political Rights, and of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, which were signed on behalf of our Republic in 1968, were confirmed at Helsinki in 1975 and came into force in our country on 23 March 1976. From that date our citizens have the right, and our state the duty, to abide by them.*

*The human rights and freedoms underwritten by these covenants constitute important assets of civilized life for which many progressive movements have striven throughout history and whose codification could greatly contribute to the development of a humane society.*

*We accordingly welcome the Czechoslovak Socialist Republic's accession to those agreements.*

*Their publication, however, serves as an urgent reminder of the extent to which basic human rights in our country exist, regrettably, on paper only.”* (Declaração original da Carta 77, em Skilling, 1981, p. 209).

As três personagens, na fatídica noite de 6 de Janeiro de 1977, eram Václav Havel, o dramaturgo, Pavel Landovsky, actor e dramaturgo, e Ludvik Vaculík, o novelista. O objectivo deles era bem claro: entregar as cópias do Manifesto do recém-constituído movimento da *Carta 77*, para os seus 240 signatários, tal como deixar cópias do Manifesto na Assembleia Federal, no governo checoslovaco e na agência de notícias checoslovaca. Os três homens foram detidos, interrogados e libertados, passadas algumas horas (Skilling, 1981, p. 3). Era a primeira tentativa pós-1968 de criação de uma organização que não estivesse ligada ao poder. Era uma das manifestações práticas daquilo que era a polis paralela.

Para enquadrar melhor este acontecimento tão excêntrico, quanto singular, deveríamos recuar mais alguns meses no tempo, para o momento que originou toda uma cadeia causal que levou à criação da Carta 77<sup>52</sup>, que não é outra coisa senão a manifestação prática da vida independente da sociedade e a sua tensão natural para a verdade contra o sistema ideológico da inautenticidade.

Tudo começou com um processo legal intentado pelo regime comunista checoslovaco contra o grupo de música rock “Plastic People of the Universe”. A questão ultrapassava a esfera legal. Algo mais profundo estava a ser atacado. Em

---

52 Para uma melhor compreensão da Carta 77, aconselhamos a consulta do trabalho de Harold Gordon Skilling (1981), acerca do histórico, a estrutura e as dificuldades que esta organização teve de enfrentar depois da sua criação. O livro contém também uma compilação de documentos emitidos pela Carta 77.

causa estavam duas concepções diferentes de vida: um puritanismo comunista de um lado e, de outro, a vontade de alguns jovens em se exprimirem livremente através da música rock (Havel, 1992, p. 154). Este processo jurídico contra indivíduos que não faziam parte de nenhum tipo de oposição ou de organização política provocou uma onda de solidarização e unidade no meio da sociedade. De repente, os indivíduos compreenderam que aquilo que estava em causa era relevante para as suas vidas, que “viver dentro da verdade” não é algo abstracto ou apenas valido “para os outros” e não “para mim”. Em “viver dentro da verdade” aquilo que está em causa é respeitar a própria “liberdade humana”.

*“People were «tired of being tired». [...] Many groups of differing tendencies which until then had remained isolated from each other, reluctant to cooperate, or which were committed to forms of action that made cooperation difficult, were suddenly struck with the powerful realization that freedom is indivisible. Everyone understood that an attack on Czech musical underground was an attack on a most elementary and important thing, something that in fact bound everyone together: it was an attack on the very notion of living within the truth, on the real aims of life.” (Havel, 1992, p. 155).*

O julgamento não era só da “liberdade de tocar música rock”. Esta representa apenas uma parte da “liberdade humana”, juntamente com a liberdade de pensamento, de escrever, de defender e expressar vários interesses e opiniões sociais, políticos ou filosóficos, presentes na sociedade. O sentimento de solidariedade sentido para com os jovens músicos, era indirectamente uma defesa da liberdade de cada um:

*“ [...] They came to realize that not standing up for the freedom of others, regardless of how remote their means of creativity or their attitude to life, meant surrendering one’s own freedom. (There is no freedom without equality before the law, and there is no equality before the law without freedom [...]).” (Havel, 1992, p. 155).*

Havel apresenta aqui uma interpretação do conceito de liberdade que tem semelhanças com a conceptualização de Karl Popper de “sociedade aberta”. Só numa sociedade aberta a busca pela verdade e pela vida dentro da verdade será possível. Havel não relativiza o conceito de verdade, antes pelo contrário, a sua verdade é una e absoluta, mas dificilmente acessível. Por causa da finitude da razão humana, está em causa um processo contínuo de procura, de tentativas e erros, e isto só acontece numa sociedade onde as várias perspectivas acerca da verdade estão em confronto. A verdade cientificamente descoberta e imposta pelo regime comunista não pode

funcionar por causa da própria natureza da verdade. Tal como a Hannah Arendt (2006b) a descreve, ela é total, mas a própria totalidade é inacessível ao pensamento humano, limitado tal como ele é. A razão humana não pode concebê-la nos limites deste mundo e com as ferramentas que tem à sua disposição. A verdade só poderia ser revelada num processo mais complexo do que o simples conhecimento racional do homem. O regime totalitário pressupõe já uma procura acabada e a instauração “final” da verdade. Mas isto é impossível, porque o sistema totalitário não consegue transcender o seu carácter humano, i.e., falível: ele é feito por homens, para homens. A verdade total transcende o ser humano. Ela está no exterior do racionalismo científico e o indivíduo só tem uma “ideia” daquilo que poderá ser a verdade. A totalidade é difícil de conceber e a sua redução ou o seu enquadramento forçado na esfera da política é inconcebível e perigosa. O diálogo livre e a livre circulação de ideias são um caminho para a vida dentro da verdade. Mas uma verdade baseada na política e no fechamento da sociedade, tal como numa imposição coerciva e violenta, pelo contrário, não pode ser senão relativa, já que o próprio carácter da violência é relativa. Por este motivo, um sistema baseado numa imposição coerciva de uma razão humana e de uma verdade que quer ser absoluta (histórica e científica, no caso do regime comunista), não pode ser outra coisa senão um sistema baseado na falsidade e em erros.

A criação da Carta de 77 assentou num cálculo estratégico bastante curioso de um ponto de vista jurídico. A especulação legislativa por parte dos dissidentes deu uma certa legitimidade, no quadro jurídico checoslovaco, ao momento fundador, porque os próprios dissidentes não fizeram um acto de desobediência civil. Tratou-se antes de um acto de pura obediência às normas legislativas, autolimitando-se legalmente (Falk, 2003, p. 88), revoltando-se contra o regime com o auxílio das armas do próprio regime, nomeadamente, o sistema legal. O objectivo dos dissidentes neste caso não é o de arrogar-se novos direitos que não possuíam, mas sim o de pedir que fossem respeitados os direitos que já estavam garantidos pelo sistema político e, a seguir, pelos acordos de Helsínquia. Era deste modo suposto revelar-se a ilegalidade e a inautenticidade do regime (Havel, 1992, p. 190). Por outro lado, a questão dos direitos tem um significado ainda mais subtil, “de-totalizador”, porque, como explica Judt, “os

*direitos são para os indivíduos e não para o Estado – os direitos podem ser abusados e podem ser ignorados, mas não podem ser revogados” (1988, p. 192).*

O importante aqui é perceber a importância desta “jogada”. Desde Stalin que as leis num regime comunista existiam só como um código de conduta na vida pública e só para o uso dos cidadãos, sem nenhum poder limitativo ou de interferência relativamente à onipotência da administração comunista. Os cidadãos eram “propriedade do Estado” e nenhuma lei ou regra poderia contrariar este princípio estalinista:

*“In its crucial points totalitarian law had to be vague, so that its application might hinge on the arbitrary and changing decisions of the executive authorities, and so that each citizen could be considered a criminal whenever these authorities chose so to consider him. The notable examples have always been political crimes as defined in penal codes; these are constructed in such a way that it is well-nigh impossible for a citizen not to commit crimes almost daily. Which of these crimes are actually prosecuted and how much terror is used depends on the political decisions of the rulers. In this respect nothing has changed in the post-Stalinist period: the law remains characteristically totalitarian, and neither the transition from mass to selective terror nor the better observance of procedural rules is relevant – as long as they do not limit the effective power of the state over individual lives – to its persistence. People may or may not be jailed for telling political jokes; their children may or may not be forcibly taken away from them if they fail in their legal duty to raise them in the communist spirit (whatever this means). Totalitarian lawlessness consists not in the actual application of extreme measures always and everywhere but in the fact that the law gives individuals no protection against whatever forms of repression the state wants to use at any given moment. The law as a mediator between the state and the people disappears, and is converted into an endlessly malleable instrument of the state. In this respect the Stalinist principle persists unchanged.” (Kolakowski, 2005, 32-33).*

Não podemos ignorar que a defesa legal do indivíduo contra o Estado é um mero jogo de palavras no caso do comunismo<sup>53</sup>. A criação da Carta 77 tentou inverter a tendência desta desobediência legal por parte do próprio Estado e assim usar o sistema legal a favor dos cidadãos, questionando a legalidade das acções do Estado. Mas para fazer isto não bastavam as “leis internas” que, como vimos, não tinham nenhum efeito

---

53 Havel aponta para o poder totalitário contido nas leis do país, falando de dois artigos do código penal checoslovaco, nomeadamente, o “artigo 202”, acerca da “perturbação da ordem pública” (1992, pp.109-116) e o “artigo 203”, acerca do “parasitismo” (117-124); conceitos, definidos vagamente pelo sistema legal.



prático. Por isso, os Acordos de Helsínquia de 1975 foram o momento ideal para o surgimento da Carta de 77. Involuntariamente, o regime comunista deixou uma porta aberta ao fenómeno dissidente, para que este último pudesse vigiar o comportamento do sistema político em relação aos seus cidadãos.

A conjuntura internacional foi um dos aliados inesperados para os dissidentes do bloco comunista, num momento em que a estratégia de contenção – a *Détente* – por parte dos dois blocos políticos (Estados Unidos da América e a União Soviética) paralisou as dinâmicas da Guerra Fria. Os E.U.A., envolvidos na Guerra no Vietname e nos conflitos internos que esta Guerra gerou, não pareciam muito descontentes com a política da *Détente*. Brejnev, por seu turno, depois de ter esmagado o processo reformador checoslovaco, viu a sua legitimidade desaparecer cada vez mais e a divergência entre a interpretação ideológica do Partido Comunista e as expectativas dos cidadãos a crescer. A máscara do sistema comunista caiu em Praga e a percepção de que o regime não podia ser reformado por dentro tornou-se uma realidade. Por isso qualquer vento de descontentamento interno “era contagioso” para o “fraco sistema imunitário comunista”, sustentado ideologicamente (Gaddis, 2005, p. 186). A necessidade de uma legitimação internacional e o jogo de equilíbrios na Europa durante a Guerra Fria levou Brejnev a um cálculo bastante razoável: em troca do reconhecimento da presença da OTAN e dos E.U.A. em território europeu, Brejnev queria uma ratificação dos tratados assinados no final da Segunda Guerra Mundial, que reconheciam as fronteiras soviéticas e reiteravam a influência da URSS no território da Europa Central e de Leste. O líder soviético queria uma garantia “formal” por parte dos Estados ocidentais da divisão das esferas de influência na Europa e, por outro lado, queria evitar futuros movimentos reformistas no interior dos partidos comunistas, com o de 1968 (Gaddis, 2005, pp. 187-188). Para isso ele estava pronto a aceitar a introdução dos “direitos humanos” nos acordos de 1975, considerando este problema um problema secundário, sem quaisquer repercussões no interior do bloco. Mas isso não passou de um *wishful thinking* por parte do regime, pois os direitos



tornaram-se num assunto muito incómodo para as relações externas dos regimes comunistas<sup>54</sup>.

Esta janela deixada aberta pela Conferencia de Helsínquia e os Acordos Finais foi um impulso importante para o fenómeno da dissidência. A defesa dos direitos humanos representou a ferramenta principal dos dissidentes nas suas batalhas contra o regime. A Carta 77 representou um momento de união depois de oito anos de “normalização” de Husak e de dispersão dos dissidentes em actividades privadas singulares (Falk, 2003, p. 88). Por outro lado a criação de um movimento de defesa dos direitos humanos representou aquilo que pode ser denominado como a “vida dentro da verdade” alargada para a esfera pública (Tucker, 2000, p. 123). O carácter pluralista da Carta não nos permite encontrar uma definição satisfatória das suas intenções – a não ser aquelas ligadas à questão da defesa dos direitos humanos – nem permite delinear o lugar desta no âmbito das estruturas paralelas. Isto deve-se à necessidade de preservar a natureza cívica e não-política da Carta e também porque qualquer definição iria excluir a diversidade, que é um dos aspectos essenciais do movimento (Declaração original da Carta 77, em Skilling, 1981, p. 211): democratas, católicos, ateístas, ex-comunistas, filósofos, representam só uma parte daquilo que é a Carta 77.

#### **4.2. A alternativa antipolítica: o conceito de responsabilidade e a liberdade humana**

Para completar este panorama da vida independente da sociedade temos de referir dois dos conceitos fundamentais para a compreensão da antipolítica que até aqui foram expostos superficialmente, nomeadamente a “responsabilidade” e a

---

54 Daniel C. Thomas propões uma leitura dos “Acordos” assinados em Helsínquia em 1975 de uma perspectiva da teoria das relações internacionais, analisando o efeito a longo prazo que estes tinham produzido no contexto do Bloco Comunista e que levou à uma corrosão interna do regime: “ [...] *repressive states agree to be bound by human rights norms in the belief that they can gain international legitimacy without substantial compliance, and that this «empty» commitment nonetheless promotes local, transnational, and interstate processes that undermine continued repression.*” (2001, p. 3). Ver em particular o capítulo 5, acerca da mobilização da oposição e dissidência logo depois dos “Acordos”; o capítulo 6, acerca da resposta dos regimes comunistas ao surgimento destes grupos de defesa dos direitos humanos; e o capítulo 7, acerca do efeito dos “Acordos” no desmembramento do Bloco Comunista.

“liberdade”. A política da antipolítica tem como objectivo a liberdade, mas só a liberdade baseada na redescoberta da responsabilidade individual.

Até agora foi considerada a forma de negação do individuo num regime que Havel chama de *pós-totalitário*. Ao mesmo tempo, esta é uma estrutura na qual o individuo tem as suas responsabilidades na perpetuação dos objectivos do sistema e na sua própria redução à condição de simples instrumento. Sendo-lhe garantida a segurança material da vida privada, o cidadão aceita este “contrato social” imposto pelo regime comunista a custa da total submissão aos interesses do regime e da entrega das suas liberdades na vida pública. Realiza-se assim uma disjunção do individuo, com ele próprio a participar na criação de duas personalidades: uma para a sua vida pública e uma para a sua vida privada. Este é o primeiro passo em direcção da perda da autenticidade.

Na origem deste panorama que produz a aparência de uma harmonia pós-totalitária, está o princípio que Havel define como *auto-totalidade*. O merceeiro que pendura o *slogan* na sua loja ou a funcionária de uma instituição estatal, *“adaptaram-se às condições da vida neste ambiente, mas quando eles fazem isto, indirectamente eles próprios ajudam a criar estas condições. Ambos são meros objectos num sistema de controlo, mas ao mesmo tempo, representam os seus sujeitos. São ambos vítimas do sistema e os seus instrumentos”* (Havel, 1992, pp. 142-143). A criação deste círculo vicioso continua com a tendência deste organismo político para puxar os indivíduos para a esfera do poder, porque aí é o campo onde podem ser melhor controlados e manipulados, ao transformarem-se em agentes do bom funcionamento dos automatismos sistémicos e das suas intenções. Este método de controlo tem uma função bem definida. Por um lado, dentro da estrutura de poder, os indivíduos ao serem presos nas redes de manipulação e controlo, criam involuntariamente, através do seu envolvimento, normas sociais ou políticas, pressionando as partes da sociedade que ainda não estão abrangidas pela rede do poder. Por outro lado, a ilusão assim elaborada – neste processo de corrupção dos indivíduos por outros indivíduos – produz dentro dos primeiros um sentimento de conforto pessoal em relação ao seu envolvimento neste mecanismo de poder, identificando-se com ele e apresentando-o como algo de natural ou inevitável. O princípio de *auto-totalidade* não é senão a

responsabilidade colectiva que representa o resultado dum processo onde os indivíduos conseguem interpretar no mesmo momento a sua vida pública de duas formas diferentes: a linha que separa os governantes dos governados esvanece dentro de cada pessoa (Havel, 1992, p. 143-144).

Do mesmo modo que a falsidade faz parte das possibilidades quotidianas do individuo, a vida dentro da verdade representa a única oposição imaginável para a primeira. Hannah Arendt (2006b, p. 260) referindo-se ao contraste entre verdade e falsidade, observa que, *“a nossa capacidade para mentir – mas não necessariamente a nossa capacidade para dizer a verdade – faz parte dos dados manifestos e demonstráveis que confirmam a existência da liberdade humana”*.

Na perspectiva de Havel, o primeiro movimento em direcção à vida dentro da verdade, quando o merceeiro se recusa em aderir ao automatismo do sistema pós-totalitário e não pendura o *slogan*, representa a revolta contra as falsidades. Uma revolta não começa com acções grandiosas, mas em cada momento da vida, cada pormenor é uma demonstração da liberdade. Ele é uma acção “voluntária” que permite ao individuo recuperar a sua dignidade e a sua autenticidade. Neste caso a liberdade significa a própria vida dentro da verdade e uma revolta contra o inautêntico, contra o medo do sistema. Acima de tudo, a liberdade que está aqui em causa pressupõe uma assunção das responsabilidades e uma assunção da própria identidade corrompida pela ilusão produzida pelo regime pós-totalitário.

A vida dentro da verdade aqui descrita, não é uma construção conceptual abstracta, valida só para discussões teóricas. Antes pelo contrário, ela tem um aspecto prático bem definido e particularmente importante para um sistema fechado. Enquanto num sistema aberto e pluralista a dicotomia “verdade-falsidade” não tem consequências visíveis no quotidiano, porque existem canais onde esta oposição consegue existir sem a criação de tensões sociais ou políticas, o mesmo já não acontece num sistema fechado, onde o Estado assume o monopólio da verdade. Aí esta dicotomia gera tensões dentro da sociedade que, não tendo canais de expressão, tendem a ser um instrumento de contínua subversão da posição monopolista do estado. Por esta razão o gesto do merceeiro não é um momento isolado, único na sua essência, mas é um acto onde todo o sistema é posto em causa. Um sistema total não

pode adaptar nenhuma mudança nas regras do jogo, porque de outra maneira não poderia manter o monopólio da verdade e perderia o controlo total da vida pública e privada dos seus cidadãos. O autor acrescenta *“desde que as aparências não sejam confrontadas com a realidade, elas não parecem ser aparências”* (Havel, 1992, p. 147).

Como foi referido, a vida dentro da verdade é um momento de ruptura com o sistema pós-totalitário e a sua interpretação dos objectivos da vida. Para além da dimensão da liberdade humana da vida dentro da verdade, há ainda um outro eixo que completa o mapa existencial da verdade: a dimensão moral da verdade que, neste caso, representa a reconquista por parte do individuo do controlo sobre a sua própria vida, recuperando o sentido da sua própria responsabilidade.

A concepção de “responsabilidade” que Havel emprega está intrinsecamente ligado ao conceito de “identidade humana” e em particular, “a crise da identidade humana”, tema omnipresente nas suas peças de teatro. Na sua compreensão, a responsabilidade é a chave que, por um lado, permite decifrar a identidade humana e por outro, ajuda a molda-la (Havel - LO, 1991, pp. 232-233). Também a responsabilidade precede a liberdade. Ou seja, a origem da liberdade está na responsabilização do individuo, que assume a sua autêntica identidade e responsabiliza-se perante o mundo que o rodeia. No entanto, como ele próprio refere, o conceito de “Identidade” é usado por razões práticas: ele representa o tema que introduz e facilita a compreensão dos tópicos que constituem o mapa da existência humana, decifrando os seus significados. Nesse mapa, a responsabilidade humana está no centro da identidade, porque, usando as palavras de Havel, *“o segredo do homem é o segredo da sua responsabilidade”* (1991, p. 145).

Do ponto de vista haveliano, na base da responsabilidade humana há uma relação com dois pressupostos: deve haver uma pessoa que é responsável e uma outra pessoa ou alguma coisa em relação ao qual se é responsável. Estamos aqui perante um problema característico para o homem moderno, aquele cuja constituição da responsabilidade não é sustentada numa relação com o Divino. Encontramos, assim, várias respostas da modernidade para a responsabilidade: pode ser uma responsabilidade relativa a outros indivíduos e à sociedade, que esta construída na base da tradição ou da educação ou da cultura, por exemplo. Todavia estas respostas

são inconclusivas e não conseguem oferecer uma visão da totalidade, não sendo senão simples palpites, não tocando o núcleo do problema. Isto denota uma característica da modernidade, dominada pela perspectiva científica, por vezes com formas ideológicas (1991, p. 146). Segundo esta perspectiva, acrescenta Havel, a vida humana é entregue ao especialista, sendo assim esvaziada da experiência da vida e do mundo que cada pessoa tem. Como consequência, a responsabilidade humana reduz-se à uma mera relação entre dois objectos relativos e finitos, temporalmente transitivos. Esta relação esconde o essencial, isto é, a responsabilidade humana descreve a ligação entre o finito e o infinito, entre aquilo que é relativo e o não-relativo, e o não-relativo neste caso é o *horizonte absoluto* ou a *totalidade*. Só em relação a este horizonte absoluto é que o homem conhece a sua relatividade e define a sua identidade, sendo a responsabilidade humana o intermediário entre a identificação do indivíduo e o universo do absoluto, porque assim o homem assume-se na sua totalidade, responsabilizando-se perante aquilo que é o seu lugar no absoluto. A responsabilidade perante si mesmo é o instrumento definidor da nossa posição no mundo e que determina a nossa singularidade (1991, p.147): o ter a consciência de si, das acções individuais, passadas e presentes, a compreensão dos seus significados, a capacidade de responder pelas tuas próprias acções em qualquer momento e em qualquer lugar. Mas a responsabilização pelo nosso próprio passado tem um outro significado. Através dela a nossa identidade é definida. A continuidade temporal revela aquilo que nós fomos e somos: responsabilizando-te, assumes a tua própria identidade (1991, p. 233).

Existe sempre uma tensão entre a identidade humana – aquilo que o indivíduo é – e a responsabilidade humana – aquilo que o indivíduo faz. A responsabilidade implica uma acção. Ser responsável significa aplicar a tua identidade sempre. Quando Havel afirma que *“as nossas acções são iluminadas pela responsabilidade”* (1991, p. 266), estão em causa o sujeito da acção e as experiências do mundo onde as acções acontecem. Aqui surge a tensão acima referida, entre o “Eu” que age, e que está controlado e o mundo onde se age, mas que não está sob o nosso controlo. Por essa razão, quando agimos, estamos de uma certa forma a alterar um *status quo* que não nos pertence. Aquilo que está fora de nós, que pode ser visto como uma autoridade, é a única coisa capaz de nos julgar com justiça, uma vez que conhece a totalidade dos

significados das nossas acções. A nossa responsabilidade define-se em relação a esta autoridade. Contudo, parece que a autoridade que está fora de nós poderia ser o nosso meio social, a comunidade das pessoas com as quais interagimos. Todavia, isto mais uma vez seria redutor. A autoridade transcende as coisas e as pessoas do nosso mundo. Havel define esta autoridade como sendo o *Horizonte Absoluto do Ser*: a instância última daquilo que define o sistema de organização do ser humano. É aquilo que nos permite transcender o tempo. Ser sempre o mesmo:

*“By standing today behind what I did yesterday, and standing here behind what I did elsewhere, I not only gain my identity, but through it, I find myself in space and time; if, on the contrary, I lose my identity, time and space must necessarily disintegrate around me as well.”* (Havel, 1991, p. 268).

A responsabilidade é nossa e, em qualquer lugar, não podemos fugir dela, estamos sempre nela. Ela estabelece aquilo que nós somos. E ela não depende do nome que nós damos a este “horizonte absoluto”, seja ele “Deus”, o “Ser” ou simplesmente uma “construção imaginária”. Qualquer que seja o nome, é certo que nós não podemos escapar à nossa responsabilidade (Havel, 1991, pp. 268-269).

## **5. 1989: uma revolução antipolítica?**

A presente incursão no pensamento político de Václav Havel, “o dissidente”, seria incompleta sem mencionar os acontecimentos do Outono de 1989, quando o regime comunista Checoslovaco ruiu sob o peso da própria apatia que ele tinha fomentado durante tantos anos. A diversidade das variáveis sociais, políticas ou económicas que contribuíram para o desencadeamento de um efeito de dominó no Bloco Soviético em 1989 dificulta a categorização destes acontecimentos: reforma ou revolução? Há quem tenha encontrado um compromisso conceptual. O historiador Timothy Garton Ash (1989) cunhou o termo de “Revolução”, para descrever o “1989”. E não podemos deixar de concordar com o autor termos em consideração a natureza pacífica e não-violenta dos acontecimentos, um fenómeno descrito por Janos Kis (1998, p. 304) como *“efeitos revolucionários, resultantes de acções não-revolucionárias”*. Mas se analisamos o “1989” numa perspectiva de uma tradição revolucionária europeia, os mesmos acontecimentos assumem um carácter muito mais radical. A Revolução Francesa de 1789, a “Primavera dos Povos” de 1848, a Revolução

Comunista de 1917 e finalmente as Revoluções de 1989 são eventos revolucionários que influenciaram o curso da história, constituindo ao mesmo tempo uma mudança radical. Mesmo assim, há um pormenor que não deveria escapar-nos e que, no meu entender, faz toda a diferença. O 1989 é diferente da tradição revolucionária francesa de 1789.

Hannah Arendt, no seu célebre ensaio acerca das revoluções, argumentava que no século XX, dado o desenvolvimento do armamento atómico e o subsequente perigo de uma aniquilação total da humanidade, só restava uma causa que poderia legitimar uma revolução ou uma guerra e é aquela que é a mais antiga de todas, que desde tempos imemoriais determina aquilo que o fenómeno político é: a causa da liberdade contra a tirania (2006a, p. 1). Por outro lado a revolução pressupõe sempre o fundamento para um “novo começo”. Trata-se da ideia de que a história acaba num ponto, tendo a capacidade de originar uma nova ordem política. A violência que acompanha inevitavelmente este processo pode induzir-nos a pensar a revolução como sendo um mero “golpe de Estado”, uma “rebelião” ou outro acontecimento político que implica a violência. Isto não é bem assim, já que nestes casos, não há uma mudança no corpo político do regime, limitando-se esta aos círculos do governo. *“Somente quando o conceito de mudança é usado no sentido de um “novo começo”, onde a violência é empregue para constituir uma forma de governo completamente diferente, para provocar a formação de um novo corpo político, onde a libertação da opressão visa pelo menos a constituição da liberdade, podemos falar de revolução”* (Arendt, 2006a, p. 25).

Nesta perspectiva os acontecimentos de 1989 podem ser facilmente ignorados por falta de violência (com a excepção do caso romeno), mas isto seria inadequado já que o processo revolucionário não pode ser reduzido somente à violência ou à instauração de uma “nova ordem” (Arendt, 2006a, p. 25). Por esta via conseguimos observar o carácter revolucionário do 1989, tendo por base uma mudança no sistema político. O “antigo regime” comunista foi substituído por um sistema político-económico diferente. Por outro lado – e paradoxalmente – as revoluções de 1989 podem ser vistas como contra-revolucionárias se tivermos em conta que o 1989 foi uma resposta ao 1917, que a seu tempo constituiu uma “nova ordem”, aquela do

comunismo. E se recuarmos à origem das revoluções modernas, no século XVIII, nomeadamente até a Revolução Francesa, observamos que há mais semelhanças entre o 1917 e o 1789, do que entre o 1989 e o 1789. A tradição revolucionária europeia seguiu o exemplo de 1789, esquecendo-se de uma outra tradição que foi instaurada pela Revolução Americana. A diferença entre estas duas tradições reside nas ideias e nos ideais que caracterizaram as duas revoluções. Se por um lado as duas revoluções começaram com a ideia de liberdade, só a revolução americana ficou fiel ao ideal da liberdade, preocupando-se principalmente com a garantia da liberdade individual e da divisão do poder político, segundo as teorias de Montesquieu (Arendt, 2006a, p. 14). A revolução francesa que começou com “*liberté, égalité, fraternité*”, sucumbiu sob o peso de uma filosofia da “necessidade histórica” deixando a liberdade e instaurando o reino do terror (Arendt, 2006a, pp. 39-44). É o momento em que a história é interpretada como sendo um destino pré-definido, um movimento histórico necessário e inevitável.

Neste sentido, as revoluções de 1989 assemelham-se mais à revolução americana. Uma das ideias centrais destas revoluções foi a defesa da liberdade contra o regime absoluto dos comunistas, uma ideia que também está presente, como tivemos a oportunidade de analisar nos capítulos anteriores, na conceptualização haveliana da “política antipolítica”. O conceito em si já traz uma semente revolucionária, como bem aponta Václav Belohradsky (1992, para. 4): *“esta expressão só é legítima quando se refere a um esforço para mudar o regime numa situação em que novas questões emergiram, que não podem ser resolvidas com o recurso a uma mudança de governo no âmbito das velhas regras do jogo, dentro dos limites da antiga «visão do mundo» ”*. As revoluções de 1989 enquadram-se perfeitamente nesta tradição da liberdade contra os regimes absolutistas<sup>55</sup>.

---

55 Nancy L. Rosenblum seguindo uma linha de raciocínio semelhante à de Hannah Arendt, resume de uma forma esclarecedora o potencial revolucionário que a ideia de liberdade tem: *“In its origin, liberalism was a revolutionary doctrine that provided a theory of legitimate resistance to absolute and arbitrary rule. John Locke’s «Second Treatise of Government» is the classic statement, echoed in the American Declaration of Independence of 1776. When governors exercise force without right, they put themselves in a state of war with the people. Invoking a violation of the social contract or of universal natural rights, or simply the experience of a long train of abuses, people have a right to resist tyranny. Like liberal government, liberal revolution is limited. Its object is to remove arbitrary and corrupt rulers and restore a government that will secure liberties; it is political, not social,*



Por fim, há uma dimensão sem a qual a conceptualização da antipolítica e da liberdade não poderiam constituir um edifício político duradouro: é a dimensão ética da liberdade, i.e., da responsabilidade. A consciencialização da responsabilidade começa com uma revolução anterior à política, nomeadamente a revolução existencial. Sem esta consciência individual de que algo maior está em causa, nenhuma instituição política, económica ou social consegue sobreviver à corrupção inerente ao comportamento humano. Já depois da queda do Muro de Berlim, na função de presidente da Checoslováquia, Havel reiterava estas ideias que, enquanto dissidente, eram interpretadas como abstractas e inadequadas para um regime liberal-democrata:

*"I am convinced that we will never build a democratic state based on rule of law if we do not at the same time build a state that is – regardless of how unscientific this may sound to the ears of a political scientist – humane, moral, intellectual and spiritual, and cultural. The best laws and the best-conceived democratic mechanisms will not in themselves guarantee legality or freedom or human rights – anything, in short, for which they were intended – if they are not underpinned by certain human and social values. What good, for instance, would a law be if no one respected it, no one defended it, and no one tried responsibly to follow it? It would be nothing but a scrap of paper. What use would elections be in which the voter's only choice was between a greater and a lesser scoundrel? What use would a wide variety of political parties be if not one of them had the general interest of society at heart."* (1993, p. 18).

Nenhum Estado, por sua vez, representa alguma coisa por si próprio. Ele constitui-se dentro de um espaço histórico e social, que é o resultado de uma tradição cultural e espiritual que lhe dá sentido. Nenhum governo democrático e nenhuma economia de mercado poderia funcionar sem uma base comum de valores e obrigações morais. Estes mecanismos, fruto do espírito humano, criados para o servir, só conseguem ser úteis enquanto o mesmo espírito humano está pronto para *"os respeitar, acredita neles, compreende o seu significado, e está pronto, se necessário, a lutar por eles ou a fazer sacrifícios"* (Havel, 1993, p. 19). Esta era a revolução antipolítica que Havel tinha preparado para a sua comunidade espiritual, a comunidade espiritual da Checoslováquia. Tinha chegado o tempo em que a revolta contra o sistema deveria ser substituída pela constituição de uma *"nova ordem"*.

---

*revolution. The revolutionary import of liberalism remains powerful today.* (1995, p. 759). Bem poderia ser esta a definição do conceito de *"antipolítica"* de Havel.

## Conclusão

---

Ao chegarmos a estas notas conclusivas, é importante enfatizar algumas ideias daquilo que os conceitos de “pós-totalitarismo”, “dissidência”, “antipolítica”, “responsabilidade” podem oferecer para a compreensão do pensamento político de Havel e das suas acções, tal como a possibilidade de transposição destes conceitos para um contexto político de democracia-liberal.

Em primeiro lugar, o “pós-totalitarismo” representou uma realidade política da Europa Central e de Leste, e em particular no caso da Checoslováquia, uma realidade posterior à invasão das tropas do Pacto de Varsóvia em 1968. Por isso, qualquer análise dos outros três conceitos, não pode prescindir deste relacionamento com o sistema político.

Num segundo momento, observamos que nos regimes comunistas onde o Estado detém o poder de intervenção arbitrária e de controlo total da vida pública e até da vida privada dos seus cidadãos, são poucas as arenas sociais ou políticas onde os indivíduos estão livres da sua intromissão. Uma primeira possibilidade de resistência representa o conflito directo e aberto com o regime, o que não daria os resultados esperados, e teria como consequência o desaparecimento físico ou a prisão para os “revoltados”. Um segundo modelo seria a oposição que não interage com o regime, criando o seu mundo “paralelo” às instituições estatais. É o lugar da “antipolítica”, onde a principal preocupação dos cidadãos é a preservação de uma vida ética, sem que sejam corrompidos pelo mundo da política “real”, uma sociedade cuja “ideologia” principal é a falta de qualquer ideologia. Uma terceira possibilidade de relacionamento entre os indivíduos e o poder político é o envolvimento na política “real”, através de redes institucionais fora da administração central, cujo objectivo normalmente se resumia à criação de “grupos de pressão” que influenciariam as políticas a partir do exterior e que, em casos de necessidade, poderia chegar a ter um envolvimento directo nas instituições estatais, influenciando o rumo da política a partir do “interior” (Renwick, 2006).

Temos de perceber que a “dissidência”, a “antipolítica” e a “responsabilidade”, são manifestações do mesmo fenómeno, nomeadamente da vida independente da sociedade num regime totalitário. Assim, estes conceitos têm de ser usados com cuidado e devidamente contextualizados quando se tenta reproduzi-los num regime aberto. Não é fácil encontrar uma definição satisfatória do conceito de “política antipolítica”, porque a sua revolta contra a política ou contra as ideologias reduz-se a uma revolta contra um determinado modo de conduzir os assuntos políticos e a sua posição anti-ideológica revela-se simplesmente como uma posição contra o monopólio ideológico da vida pública, que deveria ser o domínio do pluralismo (enquanto característica fundamental da vida humana). Dito de outra maneira, a “antipolítica” opõe-se à política do Estado totalitário.

Neste sentido, poderíamos compreender a “antipolítica” como a constituição de um espaço privado, impenetrável para as estruturas estatais. O surgimento da “política da antipolítica” está estritamente ligado à construção de uma polis paralela (que não é senão aquilo que é conhecido como uma “sociedade civil” independente), dentro do Estado comunista, um movimento cuja principal reivindicação era a liberalização e uma maior autonomia para os cidadãos. Aquilo que a dissidência pretendia, num primeiro momento, não era uma revolução, mas sim uma evolução gradual do regime totalitário no sentido de uma maior abertura do poder político comunista. A problemática da “sociedade civil” no contexto da Europa Central e de Leste apresenta-nos uma noção diferente daquela que é costume no Ocidente europeu. Enquanto no pensamento político ocidental esta era vista como um complemento ao Estado, uma área que ocupa o espaço entre a sociedade e as instituições estatais, os dissidentes tinham uma noção claramente anti-Estado (Tamas, 1999, p. 185). Ela era o instrumento principal para equilibrar o poder coercivo do Estado. A ideia que estava na origem era a integração dos cidadãos em associações voluntárias e autónomas, retirando-os assim da esfera pública sujeita a uma excessiva ideologização, doutrinação e conformismo totalitário. Como o próprio nome indica, a esfera desta sociedade civil é paralela ao Estado e pressupõe uma ligação entre o indivíduo e a vida pública da sua comunidade que neste caso, não prevê a presença do Estado.

Algumas considerações teóricas gerais devem ser feitas e que não foram desenvolvidas neste trabalho, mas que mereceriam uma análise mais detalhada em futuras investigações acerca do pensamento político dos dissidentes e a sua relação com a “teoria da democracia”. Opondo-se às instituições comunistas, no início, os dissidentes não eram propriamente grandes admiradores das instituições representativas ocidentais, não isentas elas mesmas da corrupção e rotinização:

*“For if we examine the views of the democratic oppositionists more deeply, we will discover that while they are democratic, it is not clear that they are unambiguously liberal democratic. This is not to say that they are anti-liberal. Liberal ideas of individual liberty and liberal institutions of constitutional government are surely valued as necessary ingredients of human freedom and dignity. But they are not viewed as sufficient for many of the democratic oppositionists. There is, if you will, a democratic «surplus value» that the liberal interpretation of 1989 quietly expropriates.”* (Isaac, 1999, p. 129).

Neste sentido, reconheciam-se alguns méritos das instituições da democracia liberal, como garantias da liberdade, mas se estas não eram completadas e reanimadas por “iniciativas cívicas radicais”, corriam o risco de cair na prática da corrupção que os dissidentes achavam inerente à democracia liberal (Isaac, 1999, p. 137).

A relação do pensamento antipolítico dos dissidentes com a ideia de “Democracia” tem as suas particularidades<sup>56</sup>. Para eles, a ideia de democracia implica uma sociedade sem Estado que rejeitava o individualismo extremo, visto como conducente a uma anarquia indesejável, ao egocentrismo e a uma vida fundada em valores materialistas e no consumismo. Por outro lado, a democracia deveria ser comunitária, mas ultrapassar as tendências totalitárias que esta ideia implicava. A “terceira via” que eles procuravam não negava a importância das instituições democráticas. O problema era o funcionamento destas. O lado positivo das instituições numa democracia liberal é a garantia mínima de uma justiça política e social e uma representação do pluralismo existente na sociedade. A principal preocupação deste regime seria o melhoramento do funcionamento destas instituições e uma maior responsabilização dos políticos. Por seu lado, a “política da antipolítica”, ao reconhecer os méritos destas instituições, afirma que elas são insuficientes. A crítica que é feita às

---

56 Ver por exemplo o cepticismo de Havel em relação as soluções democráticas e a sua visão de uma sociedade pós-democrática, no seu ensaio *“The Power of the Powerless”* (1992, pp. 207-214).

instituições representativas deriva de uma perspectiva mais geral dos dissidentes sobre a Europa Ocidental, que é, num certo sentido, anti-moderna na sua essência:

*“What emerges clearly from the Chartist literature, and from the literature of Central European dissent more generally, is the belief that the impersonality and consumerism of modern society, the bureaucratization of political agencies, and the debasement of political communication through the cynical manipulation of language and images produce a shallow politics, a disengaged citizenry, and the domination of well-organized, entrenched corporate interests”* (Isaac, 1999, p.138).

A sociedade civil ética neste caso tem o papel principal de intervir na arena política não directamente através dos canais tradicionais de representação política disponíveis, mas sim por intermédio de iniciativas cívicas: petições, protestos, debates críticos, desobediência civil. Os métodos de resistência anticomunista deveriam ser mantidos no regime democrático nas mesmas formas. A dicotomia “Nós” vs. “Eles” foi transferida na arena democrática. Passou a ser a “sociedade civil” e a “ética da verdade” contra “sociedade política” e a corrupção dos interesses de grupo (Linz & Stepan, 1996, pp. 272-273).

As “políticas da antipolítica” ajudaram a erguer uma defesa contra o regime totalitário comunista, ocupando o seu lugar merecido na mesa das negociações durante as revoluções de 1989. Ao mesmo tempo, deixaram uma herança muito complicada para o regime democrático. Sendo primordialmente movimentos anti-ideológicos e anti-regime, quando o Estado totalitário comunista desapareceu e os indivíduos se viram perante uma situação de liberdade, livres de um controlo totalitário contínuo, o vácuo ideológico foi preenchido por movimentos populistas e nacionalistas. Assistimos, nos anos que se seguiram ao 1989, ao surgimento dos “mitos” políticos do etno-nacionalismo, usado pelos ex-comunistas, para manter a sua influência política, económica e social. Este discurso está também direccionado contra os dissidentes e as suas ideias da “antipolítica”. A arena política não deixou de ser um espaço de combate entre os intelectuais críticos (os dissidentes) com as suas principais armas, as ideias, e os antigos comunistas que aproveitaram desilusão ideológica e política da população da Europa Central e de Leste para lançar contra os seus adversários políticos, os mitos nacionalistas e os “perigos” que a “nação” enfrenta. Como menciona Vladimir Tismaneanu (1998, p. 12):

*“In the former communist countries, such myths perhaps tend to be more powerful and visible precisely because of the weakness of liberal and democratic traditions; people tend to harken back to old doctrines and visions, and have little patience for rational interpretations of the dramatic changes that have so quickly affected their lives. Political myths have the power to satisfy this thirst for immediate understanding; causalities are simplified or invented, images are presented in a vivid, metaphorical way, and the individual can discover sources for reassurance and psychological security.”*

Aproximando-nos do fim deste trabalho, voltamos uma última vez a nossa atenção para o tema central da dissertação: o pensamento político de Václav Havel, na sua postura de dissidente. Vale a pena referir o real significado do Havel o “pensador político” e Havel o “dissidente”. Talvez as suas ideias já estejam presentes na tradição do pensamento político-filosófico europeu e algumas não serão mais do que uma reinterpretação de ideias passadas. Mas visto desta perspectiva, a maioria dos “clássicos” não seriam outra coisa senão uma mera reinterpretação de questões que foram tratadas pelos seus antepassados. A história do pensamento político é um diálogo continuo entre o passado e o presente, é uma busca continua pela verdade. Se calhar é uma busca sempre inacabada. Dada a complexidade que a nossa vida representa, não seria presunçoso e arrogante pensar o contrário?

Mais importante do que as ideias em Havel é a forma como as ideias e as teorias passam para a prática na vida das pessoas. E talvez isto escape aos investigadores do pensamento haveliano. Presos numa análise daquilo que Havel *pensou*, perdem de vista aquilo que Havel *fez*. Agir é aquilo que realmente importa. Este é o sentido da expressão “ser autêntico”: a total concordância entre o *pensar*, *ser* e *fazer*. E Havel, tal como outros dissidentes, não quis assinar o “contrato social da normalização”, i.e., a total submissão da liberdade humana a uma segurança material e ao abandono da vida pública. Assim, cada momento da vida humana, cada acção individual, ideia ou teoria acerca das coisas, cada problema singular, cada questão particular (que geralmente não ultrapassam o nível de meros acontecimentos sem importância), assumem para Havel, dimensões universais. Ele não deixa de explicar a importância de uma acção à primeira vista insignificante: coloca o evento particular no mapa existencial, na totalidade da vida, empurrando esta acção para o seu extremo, onde ela assume toda a gravidade e todo o seu significado. Ele retira a acção do campo

da passividade da vida num sistema pós-totalitário, onde qualquer acção humana é abafada pelo conformismo imposto pelo sistema político. Havel devolve as cores a uma imagem do “homem pós-totalitário” desprovida da vitalidade intrínseca ao ser humano. Não deixa nenhum momento cair no relativismo. Cada momento é um absoluto. Em cada momento a verdade, a autenticidade, a moralidade está em jogo. É a lucidez de cada instante. A autenticidade está no pormenor da vida. “Os fins não justificam os meios”, não podemos chegar a uma vida dentro da verdade, se mentirmos continuamente. Esta preocupação com as coisas mundanas é bem visível nas cartas que Havel escreveu na prisão, para a sua mulher, onde por exemplo, um simples processo de preparar o chá na prisão, se transforma numa definição da “liberdade”.

*“Authentic dissidents are not bothered only by Being and communism while in jail. They also feel lonely; they have various physical problems and mundane concerns. Some Western commentators just did not understand that publishing Havel's complaints about his hemorrhoids was an authentic antithesis to the Communists' hero-worshiping descriptions of their imprisoned martyrs who never had any human weaknesses and therefore lacked any credibility.”* (Tucker, 2000, p. 131).

Num contexto político fechado, estas acções permitiram a sobrevivência da dignidade humana e da moralidade, pois, como diz Havel, *“faz sempre sentido em dizer a verdade”* (1992, p. 84). Mas está escolha traz consigo um dilema: a segurança da inautenticidade do sistema ou o sacrifício que a vida dentro da verdade implica<sup>57</sup>. Quando Havel escreveu a sua carta para o líder do processo reformador de 1968, Alexander Dubcek, um ano depois da invasão soviética, ele pedia um comportamento

---

57 Numa das suas “Cartas a Olga”, Havel descreve aquilo que está na base deste dilema de autenticidade-inautenticidade, enquanto só uma destas é verdadeira e a outra será automaticamente falsa e um falhanço da responsabilidade humana. Os benefícios de um comportamento responsável são enormes: *“It is not hard to stand behind one's successes. But to accept responsibility for one's failures, to accept them unreservedly as failures that are truly one's own, that cannot be shifted somewhere else or onto something else, and actively to accept – without regard for any worldly interests, no matter how well disguised, or for well-meant advice – the price that has to be paid for it: that is devilishly hard! But only thence does the road lead as – as my experience, I hope, has persuaded me – to a renewal of sovereignty over my own affairs, to a radically new insight into the mysterious gravity of my existence as an uncertain enterprise, and to its transcendental meaning. And only this kind of inner understanding can ultimately lead to what might be called true «peace of mind», to that highest delight, to genuine meaningfulness, to that endless «joy of Being». If one manages to achieve that, then all one's worldly privations cease to be privations, and become what Christians call grace.”* (1991, pp. 351-352).

que iria salvaguardar a dignidade de uma nação. Mas aquilo do que Dubcek não foi capaz, caindo no anonimado, Havel conseguiu, na condição para qual o regime o empurrou, a condição de dissidente ou, mais tarde, como presidente da República Checa:

*“The point is to be able to find your way out of this dark and tangled wood into the light of what we might call «simple human reasoning». To think the way every ordinary, decent person thinks. There are moments when a politician can achieve real political success only by turning aside from the complex network of relativized political considerations, analysis, and calculations, and behaving simply as an honest person. The sudden assertion of human criteria within a dehumanizing framework of political manipulation can be like a flash of lightning illuminating a dark landscape. And truth is suddenly truth again, reason is reason, and honor is honor.” (1992, p. 49).*

O exemplo, às vezes, vale mais do que mil palavras. A ideia permanece uma simples ideia se as nossas acções não estão de acordo com aquilo que nós pensamos e aquilo que nós somos. Nesse caso, não faltara muito para a nossa próxima recaída.



## Bibliografia

---

- Arendt, Hannah. 1958. *The Origins of Totalitarianism*. Londres: George Allen and Unwin.
- . 1972. "Lying in Politics: Reflections on the Pentagon Papers". Em *The Crises of the Republic*, Nova Iorque: Harcourt Brace & Company, pp. 1-47.
- . 1983. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Nova Iorque: Penguin Books.
- . 2000. "«A Daughter of Our People»: A Response to Gershom Scholem". Em *The portable Hannah Arendt*, ed. Peter Baehr. Nova Iorque: Penguin Books, pp.391-96.
- . 2006a. *On Revolution*. Nova Iorque: Penguin Classics.
- . 2006b. "Verdade e Política". Em *Entre o passado e o futuro: oito exercícios sobre o Pensamento Político*, Lisboa: Relógio d'Água, pp. 237-73.
- Ash, Timothy Garton. 1989. *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe*. Nova Iorque: Random House.
- . 1990. *The Magic Lantern: The Revolution of '89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin, and Prague*. Nova Iorque: Random House.
- Bartosek, Karel. 1999. "Central and Southeastern Europe". Em *The Black Book of Communism: Crimes, Terror, Repression*, eds. Stéphane Courtois, Andrzej Paczkowski, Jean-Louis Panné, Karel Bartosek, Jean-Louis Margolin, e Nicolas Werth. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 394-456.
- Bělohradský, Václav. "On Political and AntiPolitical Politics". <http://monumenttotransformation.org/atlas-of-transformation/html/a/antipolitical-politics/on-political-and-antipolitical-politics-vaclav-belohradsky.html> (Setembro 3, 2012).
- Benda, Václav, et al. 1988. "Parallel Polis, or An Independent Society in Central and Eastern Europe: An Inquiry". *Social Research* 55(1/2), pp. 211-46.
- Bermeo, Nancy. 2003. *Ordinary People in Extraordinary Times: The Citizenry and the Breakdown of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, pp. 221-256.

- Blondel, Jean. 1997. "Political Opposition in the Contemporary World". *Government and Opposition* 32(4), pp. 462-86.
- Brus, Włodzimierz. 1977. "Stalinism and the «People's Democracies»". Em *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*, ed. Robert C. Tucker. Nova Iorque: Norton & Company. Inc., pp. 239-56.
- Brzezinski, Zbigniew. 1956. "Totalitarianism and Rationality". *The American Political Science Review* 50(3), pp. 751-63.
- . 1957. "Communist Ideology and Power: From Unity to Diversity". *The Journal of Politics* 19(4), pp. 549-90.
- . 1960. "Communist Ideology and International Affairs". *The Journal of Conflict Resolution* 4(3), pp. 266-91.
- . 1961. "The Nature of the Soviet System". *Slavic Review* 20(3), pp. 351-68.
- Cross, F.L., ed. 1997. "John Huss". *The Oxford Dictionary of Christian Church*, pp. 806-7.
- Dahrendorf, Ralf. 1990. *Reflections on the Revolution in Europe*. Nova Iorque: Random House.
- "Dissenter". 1910. *The Encyclopedia Britannica: a dictionary of arts, sciences, literature and general information* 8.
- Ekiert, Grzegorz. 1996. "The Political Crisis and Its Aftermath in Czechoslovakia, 1968–1976". Em *The State against Society: Political Crises and Their Aftermath in East Central Europe*, Princeton: Princeton University Press, pp. 121-213.
- Falk, Barbara J. 2003. *The Dilemmas of Dissidence in East-Central Europe: Citizen Intellectuals and Philosopher Kings*. Budapeste: Central European University Press.
- . 2011. "Resistance and Dissent in Central and Eastern Europe An Emerging Historiography". *East European Politics & Societies* 25(2), pp. 318-60.
- Fawn, Rick. 2000. *The Czech Republic: A Nation of Velvet*. Amsterdão: Harwood Academic Publishers, pp. 1-38.
- Fehér, Ferenc. 1987. "Eastern Europe's Long Revolution Against Yalta". *East European Politics & Societies* 2(1), pp. 1-34.
- . 1989. "On Making Central Europe". *East European Politics & Societies* 3(3), pp. 412-47.

- Ferreira, Marcos Farias. 2000. *Autenticidade sobre a Balastrada: Václav Havel, ou a dimensão existencial e dramática de uma política antipolítica*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.
- Findlay, Edward F. 1999. "Classical Ethics and Postmodern Critique: Political Philosophy in Václav Havel and Jan Patočka". *The Review of Politics* 61(3), pp. 403-38.
- Gaddis, John Lewis. 2006. *The Cold War*. Londres: Penguin Books.
- Golan, Golia. 1976. "National Traditions and Socialism in Eastern Europe: The Cases of Czechoslovakia and Yugoslavia". Em *Socialism and tradition*, eds. Shmuel Noah Eisenstadt e Yael Azmon. Jerusalem: The Van Leer Jerusalem Foundation, pp. 41-77.
- Groth, Alexander J. 1964. "The «ISMS» in Totalitarianism". *The American Political Science Review* 58(4), pp. 888-901.
- Havel, Václav. 1981. "Last Conversation". Em *Charter 77 and Human Rights in Czechoslovakia*, ed. Harold Gordon Skilling. Londres: George Allen & Unwin, pp. 242-44.
- . 1991. *Letters to Olga: June 1979 - September 1982*. New edition. Londres: Faber and Faber.
- . 1992. *Open Letters: Selected Prose, 1965-1990*. Londres: Faber and Faber.
- . 1993. *Summer Meditations*. Londres: Faber and Faber.
- Havel, Václav, et al. 1985. *The Power of the Powerless: Citizens Against the State in Central-Eastern Europe*. ed. John Keane. Armonk, Nova Iorque: M. E. Sharpe, Inc.
- Havel, Václav, e Karel Hviždala. 1990. *Disturbing the Peace: a Conversation with Karel Hviždala*. Londres: Faber and Faber.
- Isaac, Jeffrey C. 1995. "The Strange Silence of Political Theory". *Political Theory* 23(4), pp. 636-52.
- . 1999. "The Meanings of 1989". Em *The Revolutions of 1989*, ed. V. Tismaneanu. London: Routledge, pp. 121-59.
- . 2004. "Rethinking the Legacy of Central European Dissidence". *Common Knowledge* 10(1), pp. 119-29.

- . 2005. "Critics of totalitarianism". Em *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*, eds. Terence Ball e Richard Bellamy. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 181-201.
- Judt, Tony. 1988. "The Dilemmas of Dissidence: The Politics of Opposition in East-central Europe". *East European Politics & Societies* 2(2), pp. 185-240.
- Kassof, Allen. 1964. "The Administered Society: Totalitarianism without Terror". *World Politics* 16(4), pp. 558-75.
- Keane, John. 1999. *Vaclav Havel: A Political Tragedy in Six Acts*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Kis, János. 1998. "Between Reform and Revolution". *East European Politics & Societies* 12(2), pp. 300-383.
- Kolakowski, Leszek. 2005. *My Correct Views on Everything*. South Bend, Indiana: St. Augustine's Press.
- Konrad, George. 1984. *Antipolitics: An Essay*. San Diego: Harcourt.
- Kramer, Mark. 2009. "The Dialectics of Empire: Soviet Leaders and the Challenge of Civil Resistance in East-Central Europe, 1968–91". Em *Civil Resistance and Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*, eds. Adam Roberts e Timothy Garton Ash. Nova Iorque: Oxford University Press, pp. 91-109.
- Kundera, M. 1984. "The Tragedy of Central Europe". *The New York Review of Books* 31(7).
- Kusin, V. V. 1982. "Husak's Czechoslovakia and Economic Stagnation". *Problems of Communism* 31(3), pp. 24-37.
- Lawler, Peter A. 1993. "Havel on Political Responsibility". *Political Science Reviewer* 22, 20-55.
- Lévesque, Jacques. 1997. "Czechoslovakia: From Neglect to Paralysis". Em *The Enigma of 1989: The USSR and the Liberation of Eastern Europe*, Berkeley: University of California Press, pp. 177-90.
- Linz, Juan J., e Alfred Stepan. 1996. *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

- Mahoney, William M. 2011. *The History of the Czech Republic and Slovakia*, Santa Barbara, California: Greenwood, pp. 129-92.
- Michnik. 1987. "The Democratic Opposition". Em *Letters from Prison and Other Essays*, Berkeley: University of California Press, pp. 133-198.
- Myant, Martin. 2005. "Klaus, Havel and the debate over civil society in the Czech Republic". *Journal of Communist Studies and Transition Politics* 21(2), pp. 248-67.
- Palous, Martin. 2000. "Between Idealism and Realism: Reflections on the Political Landscape of Postcommunism". Em *Between Past and Future: The Revolutions of 1989 and Their Aftermath*, eds. Sorin Antohi e Vladimir Tismăneanu. Budapeste: Central European University Press, pp. 100-121.
- Pauer, Jan. 2008. "Czechoslovakia". Em *1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956-1977*, eds. Martin Klimke e Joachim Scharloth. Palgrave Macmillan, pp. 163-77.
- Pirro, Robert. 2002. "Václav Havel and the Political Uses of Tragedy". *Political Theory* 30(2), pp. 228-58.
- Pontuso, James F. 2004. *Václav Havel: Civic Responsibility in the Postmodern Age*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Potuček, Martin. 1999. "Havel versus Klaus: Public policy making in the Czech republic". *Journal of Comparative Policy Analysis: Research and Practice* 1(2), pp. 163-76.
- Rabinbach, Anson. 2006. "Totalitarianism Revisited". *Dissent* 53(3), pp. 77-84.
- Renwick, Alan. 2006. "Anti-Political or Just Anti-Communist? Varieties of Dissidence in East-Central Europe and Their Implications for the Development of Political Society". *East European Politics & Societies* 20(2), pp. 286-318.
- Rosenblum, Nancy L. 1987. "Beyond Liberalism and Romanticism: Antipolitics and the Spirit of Detachment". Em *Another Liberalism: Romanticism and the Reconstruction of Liberal Thought*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 83-100.
- . 1995. "Liberalism". *The Encyclopedia of Democracy* 3, ed. Seymour Martin Lipset. Londres: Routledge, pp. 756-61.

- Rossi, Philip. 2011. "Kant's Philosophy of Religion". Em *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta.  
<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/kant-religion/> (Setembro 14, 2012).
- Rothschild, Joseph, e Nancy M. Wingfield. 2000. *Return to Diversity: A Political History of East Central Europe Since World War II*. Nova Iorque: Oxford University Press.
- Rupnik, Jacques. 1988. *The Other Europe*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.
- Schapiro, Leonard. 1967. "'Putting the Lid on Leninism'". *Government and Opposition* 2(2), pp. 181-203.
- . 1972. *Totalitarianism*. London: Macmillan.
- Skilling, Harold Gordon. 1968. "Background to the Study of Opposition in Communist Eastern Europe". *Government and Opposition* 3(3), pp. 294-324.
- . 1976. *Czechoslovakia's Interrupted Revolution*. Princeton: Princeton University Press.
- . 1977. "Stalinism and Czechoslovak Political Culture". Em *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*, ed. Robert C. Tucker. Nova Iorque: Norton & Company. Inc., pp. 257-80.
- . 1981. *Charter 77 and Human Rights in Czechoslovakia*. Londres: George Allen & Unwin.
- . 1985. "Independent currents in Czechoslovakia". *Problems of Communism* 49, pp. 32-49
- . 1989. "A Second Society: A Theoretical Framework". Em *Samizdat and an Independent Society in Central and Eastern Europe*, Ohio State University Press, 157-76.
- Sobell, Vlad. 1987. "Czechoslovakia: The Legacy of Normalization". *East European Politics & Societies* 2(1), pp. 35-68.
- Tamás, Gáspár Miklós. 1999. "The Legacy of Dissent". Em *The Revolutions of 1989*, ed. V. Tismaneanu. London: Routledge, pp. 177-92.
- Thomas, Daniel C. 2001. *The Helsinki Effect: International Norms, Human Rights, and the Demise of Communism*. Princeton: Princeton University Press.

- Tismaneanu, Vladimir. 1992. *Reinventing Politics: Eastern Europe from Stalin to Havel*. Nova Iorque: The Free Press.
- . 1998. *Fantasies of Salvation: Democracy, Nationalism, and Myth in Post-Communist Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2000. "Fighting for the Public Sphere: Democratic Intellectuals Under Postcommunism". Em *Between Past and Future: The Revolutions of 1989 and Their Aftermath*, eds. Sorin Antohi e Vladimir Tismaneanu. Budapeste: Central European University Press, pp. 153-71.
- Tucker, Aviezer. 2000. *The Philosophy and Politics of Czech Dissidence from Patocka to Havel*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Tucker, Robert C. 1965. "The Dictator and Totalitarianism". *World Politics* 17(4), pp. 555-83.
- Williams, Kieran. 1997. *The Prague Spring and its Aftermath: Czechoslovak Politics, 1968-1970*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-59.
- . 2009. "Civil Resistance in Czechoslovakia: From Soviet Invasion to «Velvet Revolution», 1968–89". Em *Civil Resistance and Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*, eds. Adam Roberts e Timothy Garton Ash. Nova Iorque: Oxford University Press. pp. 110-126.